المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الملك خالد
عمادة الدراسات العليا
كلية التربية للبنات
قسم الدراسات الإسلامية



التعريفات المتعلقة بالإيمان عند الجرجاني
في كتاب التعريفات
عرضًا ونقدًا
على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة

إعداد الطالبة
صالحة بنت سعيد بن سعد آل جار الله الغامدي

إشراف سعادة الدكتورة
منيرة بنت محمد المطلق
أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة المشارك بقسم الدراسات الإسلامية
جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

العام الجامعي ١٤٣١هـ - ١٤٣٢هـ

إهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى أمي الحبيبة وأبي الحبيب

وإلى أخواني . . أبو أحمد . . أبو سعيد . . . أبو محمد

. . . أبو أنس . .

وإلى أخواتي . . أم سعيد . . وسميرة .

إلى زوجي الحبيب . . عبد العزيز .

إلى أمل المستقبل ؛أبنائي، عمر ، معاذ، أنس، عزام .

وريحانة قلبي بنتي ،جنى .



ملخص البحث

العنوان: التعريفات المتعلقة بالإيمان عند الجرجاني في كتاب التعريفات عرضًا ونقدًا على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

إعداد الطالبة: صالحة بنت سعيد بن سعد آل جار الله الغامدي.

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير قسم الدراسات الإسلامية تخصص العقيدة والمذاهب المعاصرة.

تقوم فكرة البحث على عرض تعريفات الجرجاني الواردة في كتابه والمتعلقة بأركان الإيمان، وأصول هذه التعريفات ثم بيان موقف أهل السنة والجماعة من هذه التعريفات ومناقشتها وبيان التعريف الحق.

وتظهر أهمية البحث في كونه يمحص التعريفات التي وردت في هذا الكتاب المتداول عند كثيرٍ من الناس وطلبة العلم، وبيان التعريف الحق المؤصل علميًّا بأقوال أهل العلم من السلف.

والبحث يحتوى على بابين، الباب الأول درست فيه شخصية الشريف الجرجاني؛ حياته وعصره ومنهجه في كتابه، والباب الثاني؛فيه تمهيد وسبعة فصول، التمهيد تحدثت فيه عن عقيدة أهل السنة والجماعة في أركان الإيمان إجمالاً.

ثم شرعت في دراسة تعريفات الجرجاني المتعلقة بالإيمان عرضًا ونقدًا على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة في سبعة فصول مرتبة على أركان الإيمان بينت فيها تعريفات الجرجاني، وأعقبتها بموقف أهل السنة والجماعة من كل تعريفٍ مباشرة مع مناقشة التعريف إن كان مخالفًا، ثم خلصت إلى تعريف موافق لمعتقد أهل السنة والجماعة.

وقد بين البحث وسطية أهل السنة والجماعة في سائر أبواب الاعتقاد، وأوضح أيضًا تميزهم بالفهم السليم لمدلول اللفظ المستمد من نصوص الشرع القويم، وبين البحث مخالفة التعريفات التي وردت عند الجرجاني لجل ذلك نظرًا لاستمداده تلك التعريفات المخالفة من العقل والهوى وأقوال الفلاسفة وآراء الرجال.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

المقدمة

وتشتمل على ما يأتي:

أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

الهدف من البحث.

الدراسات السابقة.

خطة البحث.

منهج البحث.

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون، وأنزل عليه قرآنًا عربيًّا، آية خالدة، ودستورًا ناطقًا بالحق، وهاديًا إلى سواء السبيل، أحمده سبحانه وأصلي على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

لَمَّا كانت العقيدة الإسلامية هي الأساس الذي ينبني عليه التشريع وتتوحد دعائمه، ولمـَّا كان هذا الدين يشمل جميع مناحي الحياة البشرية علمًا وعملاً واعتقادًا، فقد بين تعالى في كتابه، وعلى لسان رسله جميع ما يجب أن نعتقد ونعمل ونتكلم به، ورسم لنا منهجًا لا غموض فيه. فليس لنا أن نحيد عنه، أو أن نسلك سبلاً من شأنها أن تبعدنا عن منهجه، وتزج بنا في متاهات الاختلاف والفرقة، ولا سيما الافتراق في العقيدة، وقد صان الله ﷻ العقيدة الإسلامية بحفظ مصادرها الأصيلة المتمثلة في الكتاب والسنة، بأن تكفل بحفظ القرآن الكريم مصداقًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] وسخّر للسنة والعقيدة علماء أئمة عنوا بتوثيقها، وبيان أدلتها، وشرحها، والدفاع عنها في مصنفات كثيرة استقلالاً أو ضمنًا، ولكن لمَّا بعُد كثير من المسلمين عن نور الوحي والنبوة، ظهرت الفرق المخالفة التي كان لها مصادرها المختلفة عن مصادر أهل السنة والجماعة في التلقي مما أثر عليها في جوانب كثيرة من الاعتقاد.

وكان لكثير من علمائها كتب ومراجع يرجع إليها كثير من طلبة العلم في شتى التخصصات؛ لذا كان من الأهمية بمكان تمحيص هذه المصادر وتخليصها من المخالفات العقدية، ومِنْ أمثالِ تلك المصادرِ كتابُ:

(التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الشريف الحسيني الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ)

هذا الكتاب من أوائل المعاجم الاصطلاحية في التراث العربي، ذكر فيه الجرجاني معاني مصطلحات شتى مختلفة من هنا وهناك تتناول علوما جمة، ليس للدارس غنىً عنها ، وجعله مرتبا ترتيبا أبجديا، وهو من المعاجم الهامة التي لا يستغني عنها طالب العلم، أشاد به عدد من المستشرقين لأهميته ودلالته التاريخية. ومع ذلك فالكتاب يغص بالكثير من التعريفات المبنية على الأصول الكلامية والألفاظ البدعيَّة للمتكلمين والمتصوفة، ولما كان الاعتناء بالتعريفات، والعلم بحدود ما أنزل الله من الأمور المهمة في العقيدة، و العلماء عنوا بهذا الفن وأكدوا أهميته على مر العصور.

يقول ابن تيمية –رحمه الله –: «**الألفاظ الشرعية لها حرمة، ومن تمام العلم أن يبحث عن مراد رسوله بها ليثبت ما أثبته، وينفي ما نفاه من المعاني، فإنه يجب علينا أن نصدقه في كل ما أخبر، ونطيعه في كل ما أوجب وأمر...**»(1).

وذكر ابن القيم –رحمه الله –:**أن معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله من تمام العلم فالله تعالى وصف من لم يعرفها بالجهل والنفاق فقال تعالى: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩٧] فبمعرفة حدودها دراية والقيام بها رعاية** (2).

ويقول الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ: «**اعلم أن من تصور حقيقة أي شيء على ما هو عليه في الخارج، وعرف ماهيته بأوصافها الخاصة، عرف ضرورة ما يناقضه ويضاده، وإنما يقع الخفاء بلبس إحدى الحقيقتين، أو بجهل كلا الماهيتين، ومع انتفاء ذلك وحصول**

---

(1) مجموع الفتاوى ١٢/١١٣.

(2) مدارج السالكين ١/٢٠٥.

التصور التام لهما، لا يخفى ولا يلتبس أحدهما بالآخر، وكم هلك بسبب قصور العلم وعدم معرفة الحدود والحقائق من أمة، وكم وقع بذلك من غلط وريب وغمة»[١].

وقد وجدت في هذا الكتاب ما يخالف التعريفات العقدية التي اعتمدها أهل السنة والجماعة في أبواب الاعتقاد، ومن ذلك على سبيل المثال تعريفه للإيمان فقد عرفه بأنه:

« الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان »، فأخرج الأعمال من مسمى الإيمان، فأشبه في ذلك المرجئة بينما التعريف الصحيح عند أهل السنة والجماعة، هو أن الإيمان: قول باللسان واعتقاد بالجنان وعمل بالأركان.

فأهل السنة والجماعة التزموا في مصادرهم لألفاظ العقيدة ؛ كتاب الله وسنة رسولهﷺ ثم ما أثر عن السلف الصالح ويستعينون أيضا بفهمهم للغة العربية ، فصار ذلك قاعدة لهم في الألفاظ الشرعية عامة والاعتقادية خاصة.

وأما أرباب الطوائف والأهواء فكان لهم معان خاصة اتفقوا على اصطلاحها في العقيدة مغايرة للمعنى الشرعي في أكثر كتبهم ولا سيما المعاجم والكتب التي عنيت بالمصطلحات وكان استمدادهم لهذه المصطلحات من طرق شتى أهما العقل والفلسفة والمنطق وأقوال رجالهم وهوى أنفسهم[٢]،لذا كان لزاما على طلبة العلم معرفة المعاني الشرعية والاطلاع على المصطلحات المخالفة ليعرف مرادهم منها حتى يتمكن من رد باطلها وايضاح الحق .

لذا آثرت أن تكون دراستي بعنوان.

---

(١) منهاج التأسيس: ١٣.

(٢)انظر :في مصادر المخالفين، رسالة الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بالاسماء والصفات / أسماء السلمان ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٢٥هـــ، ٩٥.

سائلةً العلي القدير أن يكون هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تتلخص أهمية هذا الموضوع وأسباب اختياره في النقاط التالية:

١- إن علم الاعتقاد من أشرف العلوم، وحاجة العباد إليه فوق كل حاجة، وضرورتهم إليه فوق كل ضرورة.

٢- إن العلم بالحدود يعد من العلوم النافعة، ولا سيما حدود المشروع والممنوع في العقيدة حتى لا يدخل فيها ما ليس منها، ولا يخرج منها ما هو داخل فيها.

٣- إنَّ كتاب التعريفات من الكتب المتداولة عند كثير من طلبة العلم نظرًا لاشتماله على جُلِّ التعريفات المتعلقة بشتى العلوم، ومنها علم العقيدة، مما يستدعي الحاجة إلى دراسته وتمحيص ما فيه من الأخطاء العقدية وبيان الصواب.

٤- إنَّ هذا الموضوع - على حد علمي واطلاعي - لم يتعرض له أيُّ باحثٍ بالتفصيل، وعلى وجه الخصوص التعريفات المتعلقة بالإيمان عند الجرجاني، ونقده على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة.

الهدف من البحث:

بيان وتمحيص التعريفات المتعلقة بالإيمان في كتاب التعريفات للجرجاني ولا سيما المخالفة منها، واستبدالها بتعريفات متفقة مع العقيدة الإسلامية الصحيحة (عقيدة أهل السنة والجماعة).

الدراساتُ السابقةُ:

تبين لي بعد البحث والتحري أن الموضوع لم تسبق دراسته، إلا أن بعض الباحثين تناولوا دراسة شخصية الجرجاني وحياته وكتبه ومن ذلك.

رسالةٌ بعنوانِ: (السيدُ الشريفُ الجرجاني: حياته وجهوده في علم الكلام) للباحث إبراهيم بن أحمد أحمد محفوظ، إشراف د/ علي أحمد فرغلي. والتي قدمها الباحث لنيل درجة الدكتوراه، بجامعة الأزهر بالقاهرة.

وقد تميزت هذه الدراسةُ بدراسةٍ تاريخيةٍ موثقةٍ لحياة الجرجاني - رحمه الله- وجهوده في علم الكلام.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمةٍ وبابين.

المقدمة: وتناولت فيها الموضوع وأهميته، وأسباب اختياره، والهدف منه، والدراسات السابقة.

الباب الأول: الجرجاني حياته وعصره ومنهجه في كتابه. وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عصر الشريف الجرجاني، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الحالة السياسية والاجتماعية.

المبحث الثاني: الحالة العلمية.

المبحث الثالث: الحالة الدينية.

الفصل الثاني: حياة الجرجاني الشخصية، وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: اسمه وكنيته، ولقبه، ونسبه.

الفصل الأول: تعريف الجرجاني للإيمان. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الإيمان والإسلام عند الجرجاني وأصول هذا التعريف. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الجرجاني للإيمان وأصول هذا التعريف.

المطلب الثاني: تعريف الجرجاني للإسلام وأصول هذا لتعريف.

المبحث الثاني: موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للإيمان والإسلام. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للإيمان في اللغة.

المطلب الثاني: موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للإيمان في الشرع.

المطلب الثالث: موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للإسلام.

الفصل الثاني: تعريفات الجرجاني المتعلقة بالتوحيد. وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها. وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التوحيد عند الجرجاني وأصول هذا التعريف. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الجرجاني للتوحيد في اللغة.

المطلب الثاني: تعريف الجرجاني للتوحيد في الاصطلاح.

المبحث الثاني: موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للتوحيد. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التوحيد عند أهل السنة والجماعة.

المطلب الثاني: موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني.

المبحث الثالث: التعريفات المتعلقة بتوحيد الربوبية عند الجرجاني، وأصول هذه التعريفات، وموقف أهل السنة والجماعة منها. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريفات المتعلقة بخصائص الربوبية. وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الإبداع.

المسألة الثانية: تعريف الأبدية.

المسألة الثالثة: تعريف الأزل.

المسألة الرابعة: تعريف الماهية.

المسألة الخامسة: تعريف الوجود.

المطلب الثاني: التعريفات المتعلقة بأدلة توحيد الربوبية. وفيه ستة عشرة مسألة:

المسألة الأولى: تعريف الإمكان.

المسألة الثانية: تعريف التسلسل.

المسألة الثالثة: تعريف التغير.

المسألة الرابعة: تعريف الجسم.

المسألة الخامسة: تعريف الجوهر.

المسألة السادسة: تعريف الحادث.

المسألة السابعة: تعريف الدَوْر.

المسألة الثامنة: تعريف الدليل.

المسألة التاسعة: تعريف العالم.

المسألة العاشرة: تعريف العَرَض.

المسألة الحادية عشرة: تعريف الشك.

المسألة الثانية عشرة: تعريف الفطرة.

المسألة الثالثة عشرة: تعريف المعرفة.

المسألة الرابعة عشرة: تعريف الممتنع.

المسألة الخامسة عشرة: تعريف الممكن.

المسألة السادسة عشرة: تعريف الواجب وواجب الوجود.

المبحث الرابع: التعريفات المتعلقة بتوحيد الألوهية عند الجرجاني، وأصول هذه التعريفات، وموقف أهل السنة والجماعة منها. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: التعريفات العامة في توحيد الألوهية. وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الإحسان.

المسألة الثانية: تعريف الإسلام والإيمان.

المسألة الثالثة: تعريف العبادة والعبودية.

المسألة الرابعة: تعريف النفاق.

المطلب الثاني: التعريفات المتعلقة بالعبادات القلبية. وفيه عشر مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الإخلاص.

المسألة الثانية: تعريف التوكل.

المسألة الثالثة: تعريف الحياء.

المسألة الرابعة: تعريف الخشوع.

المسألة الخامسة: تعريف الخشية.

المسألة السادسة: تعريف الخوف.

المسألة السابعة: تعريف الرجاء.

المسألة الثامنة: تعريف الرضا.

المسألة التاسعة: تعريف المراقبة.

المسألة العاشرة: تعريف اليقين.

المطلب الثالث: التعريفات المتعلقة بالعبادات القولية. وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الاستغفار.

المسألة الثانية: تعريف التسبيح.

المسألة الثالثة: تعريف الحمد.

المطلب الرابع: التعريفات المتعلقة بالعبادات العملية. وفيه مسألة واحدة:

تعريف الإيثار.

المطلب الخامس: التعريفات المتعلقة بالعبادات المشتركة. وفيه تسع مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الاستقامة.

المسألة الثانية: تعريف الإنابة.

المسألة الثالثة: تعريف التقوى.

المسألة الرابعة: تعريف التوبة.

المسألة الخامسة: تعريف الجهاد.

المسألة السادسة: تعريف الشكر.

المسألة السابعة: تعريف الصبر.

المسألة الثامنة: تعريف الصدق.

المسألة التاسعة: تعريف الهجرة.

الفصل الثالث: تعريفات الجرجاني المتعلقة بتوحيد الأسماء والصفات، وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريفات المتعلقة بالأسماء عند الجرجاني، وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها. وفيها مطلب واحد:

تعريف التباين والترادف.

المبحث الثاني: التعريفات المتعلقة بالصفات عند الجرجاني، وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها. وفيه خمس مطالب:

المطلب الأول: تعريف الصفة.

المطلب الثاني: تعريف الصفات الجلالية.

المطلب الثالث: تعريف الصفات الجمالية.

المطلب الرابع: تعريف الصفات الذاتية.

المطلب الخامس:تعريف الصفات الفعلية.

المطلب السادس: تعريف القياس.

المبحث الثالث: بعض تعريفات المتكلمين المتعلقة بالأسماء والصفات عند الجرجاني، وموقف أهل السنة والجماعة منها. وفيه تسع مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الأزلي.

المسألة الثانية: تعريف التأويل.

المسألة الثالثة: تعريف الحيز.

المسألة الرابعة: تعريف الذات.

المسألة الخامسة: تعريف السفسطة.

المسألة السادسة: تعريف الصورة والمادة والهيولى.

المسألة السابعة: تعريف العقل.

المسألة الثامنة: تعريف القديم.

المسألة التاسعة: تعريف الهو.

الفصل الرابع: تعريفات الجرجاني المتعلقة بالإيمان بالملائكة والقرآن، وأصول هذه التعريفات، وموقف أهل السنة والجماعة منها. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الملك عند الجرجاني، وأصول هذا التعريف، وموقف أهل السنة والجماعة منها وفيه مطلب واحد:

تعريف الملك.

المبحث الثاني: التعريفات المتعلقة بالقرآن عند الجرجاني، وأصول هذه التعريفات، وموقف أهل السنة والجماعة منها. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القرآن.

المطلب الثاني: تعريف الفرقان.

المطلب الثالث: تعريف التتزيل.

الفصل الخامس: تعريفات الجرجاني المتعلقة بالإيمان بالرسل، وأصول هذه التعريفات، وموقف أهل السنة والجماعة منها. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الرسول والنبي عند الجرجاني، وأصول هذا التعريف، وموقف أهل السنة والجماعة منها.

المبحث الثاني: التعريفات المتعلقة بالنبوات عند الجرجاني، وأصول هذه التعريفات، وموقف أهل السنة والجماعة منها. وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الإرهاص.

المطلب الثاني: تعريف الإلهام.

المطلب الثالث: تعريف الآية والمعجزة.

المطلب الرابع: تعريف العصمة.

المطلب الخامس: تعريف الفراسة.

المطلب السادس: تعريف الكرامة.

المطلب السابع: تعريف الناموس.

الفصل السادس: تعريفات الجرجاني المتعلقة بالإيمان باليوم الآخر، وأصول هذه التعريفات، وموقف أهل السنة والجماعة منها. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريفات المتعلقة بأسماء اليوم الآخر عند الجرجاني، وأصول هذا التعريفات، وموقف أهل السنة والجماعة منها. وفيه مطلب واحد:

تعريف يوم الجمع.

المبحث الثاني: التعريفات المتعلقة بأحوال اليوم الآخر عند الجرجاني، وأصول هذه التعريفات، وموقف أهل السنة والجماعة منها. وفيه خمسة مطالب:

المطلب السادس: تعريف الظلم.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج المستخلصة من البحث، والمقترحات والتوصيات.

الفهارس العامة: وتشتمل على الفهارس الآتية:

١) فهرس الآيات الكريمة.

٢) فهرس الحديث الشريف والآثار.

٣) فهرس الأعلام المترجم لهم.

٤) فهرس الغريب.

٥) فهرس الفرق والطوائف.

٦) فهرس البلدان والأماكن.

٧) فهرس المصادر والمراجع.

٨) فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

وأما منهجي في البحث فكان على النحو التالي.

١- عرضت أولاً تعريف الجرجاني (للمادة) ثم أتبعته بذكر أصل هذا التعريف ومن أين استقاه أو لمن ينسب من الأشخاص أو الطوائف دون الخوض في أدلة أو تفصيليات لهذا التعريف، ثم أذكر موقف أهل السنة والجماعة من التعريف الذي ذكره الجرجاني للتعريف من خلال ورود التعريف الذي ذكره الجرجاني في الكتاب أو السنة إن وجد، مع الاستشهاد بمثال واحد فقط وأحيانًا قد يستدعي المقام ذكر أكثر من مثال، ثم أعقبها ببعض التعريفات التي ذكرها أهل

السنة والجماعة في تعريف هذه المادة، ثم أذكر موقف أهل السنة والجماعة من التعريف الذي ورد عند الجرجاني، ثم أذكر خلاصة في نهاية كل تعريف أوضح فيها التعريف التصحيح الموافق لمذهب أهل السنة والجماعة.

أما التعريف اللغوي فلا أذكره؛ لأن كتاب الجرجاني من المعاجم الاصطلاحية ما لم يذكر تعريفًا لغويًّا للمادة، فإن ورد عنده شيء من ذلك أرجعه لكتب اللغة.

٢- اتبعت ما سبق بدراسة تحليلية نقدية لتعريفات الجرجاني المتعلقة بأركان الإيمان، بينت فيها أن التعبير بمثل هذه المصطلحات عن عقائد المسلمين يشتمل على أمور من الباطل كثيرة؛ لما في معانيها من مخالفة للمعاني الشرعية الواردة في الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح، وموافقة مفاهيم أهل الباطل من فلاسفة ومتكلمين ومتصوفة، وإن كان فيها شيء من الحق ففي التعبير بالألفاظ الشرعية غنية عن التعبير بما يوقع في اللبس والخلط في العقائد، واعتمدت في هذه الدراسة على ما كتبه أئمة أهل السنة والجماعة وخاصة شيخَ الإسلام ابن تيمية وتلميذَه ابن القيم اللذين عرف عنهما الرد على المتكلمين والفلاسفة والمتصوفة وسبر أغوارهم، وآخرًا مما يلزم التنبيه عليه أني قد حرصت في هذه الدراسة على شمولية المصطلحات لأركان الإيمان كلها وقد بذلت جهدي في كتابة هذا البحث وتوثيق نصوصه وتحرير مسائله لاستيفاء مادته العلمية من جميع جوانبها على الرغم من اتساع مباحثه وتشعبها وصعوبة الوقوف على مادته وانغلاق كثيرٍ من ألفاظه، وإن عدم توفر مراجعه ومصادره حالت دون الغاية منه؛ فلا يسعني إلا أن أعترف بأن ما سطرته محاولة للإسهام في البحوث التي تهدف إلى دراسة المصطلحات العقدية دراسة تأصيلية نقدية، فما كان من صواب فمن الله وما كان من خطأ فمن نفسي والشيطان.

٣- عرضت الموضوع وفق عقيدة أهل السنة والجماعة.

٤- عزوت الآيات إلى موضعها من كتاب الله بذكر اسم السورة ورقم الآية في متن البحث.

٥- خرّجت الأحاديث من مظانها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما مع ذكر اسم الكتاب والباب ورقم الحديث والجزء والصفحة، وإن كان الحديث في غيرهما خرجته من مظانه، مع الحكم عليه.

٦- اعتمدت نسخة واحدة للمؤلف أثناء البحث في كتاب التعريفات وهي (التعريفات. علي الجرجاني دار الكتاب العربي. لبنان. بيروت. تحقيق /إبراهيم الإبياري واستعنت عند وجود لبس أو اعتقاد وجود خطأ بنسختين: الأولى من نشر مؤسسة إحياء التراث العربي –لبنان–ط/١، ١٤٢٤هـ، ملحق بها مصطلحات ابن عربي، والثانية تحقيق وزيادة /محمد عبد الرحمن المرعشلي. من نشر دار النفائس–لبنان–، ط/ ١، ١٤٢٤هـ.

٧- بيان أهم المصطلحات الغريبة التي وردت أثناء البحث، بذكر معانيها اللغوية اعتمادًا على أشهر معاجم اللغة، ومعانيها الاصطلاحية من مظانها التخصصية.

٨- إذا نقلت كلامًا لأحد العلماء بنصه فإني أضعه بين علامتي تنصيص، أما إذا نقلت الكلام بمعناه أو بتصرف كثير فإني أصدّر كلمة الإحالة بكلمة: ينظر، ولا أضع علامة تنصيص.

٩- إذا أطلقت على سبيل المثال لفظة (شيخ الإسلام) فالمراد به أحمد بن عبد الحليم بن تيمية – رحمه الله–. وإذا أطلقت (الدرء) فالمراد به كتابه: درء تعارض العقل والنقل.

١٠- الاكتفاء عند التعليق على النصوص المنقولة بما يوضحها فقط ويبرز الشاهد منها دون استطراد.

١١- عند ورود الكتاب أول مرة أعرف بالكتاب كاملا في الهامش، وعند تكرره، أكتفي بالمشتهر من الكتاب واسم المؤلف فقط، مثال المفردات / الأصفهاني، ج/ص.

١٢- عند ذكر المؤلف في المتن لا أعيد ذكره ثانية في الهامش، بل أذكر الكتاب مباشرة مع رقم

الصفحة والجزء، وإذا ذكرت المؤلف والكتاب في المتن فلا أذكر في الهامش سوى الصفحة والجزء.

١٣- الترجمة للأعلام الذين وردت أسماؤهم في البحث بما يسهم في معرفة أهم سماتهم وما اشتهروا به، ولا أترجم للمشاهير ككبار الصحابة، والأئمة الأربعة طلبًا للاختصار.

١٤- التعريف بالفرق التي وردت أثناء البحث.

١٥- عند التخريج للمدن الحديثة، أكتفي بذكر المدينة والدولة بين شرطتين في المتن فقط مثال برلين –ألمانيا–. أما بالنسبة لبقية المدن وبالأخص المدن وثيقة الصلة بالمؤلف فإني أخرج لها من المصادر الأصيلة والحديثة.

١٦- في فهرس المصادر والمراجع ألتزم الترتيب الهجائي، وذكر بيانات كل مرجع على النحو التالي: اسم الكتاب، المؤلف، دار النشر، مكانها، الطبعة تاريخها، المحقق، إن وجدت. وهكذا كل الفهارس ماعدا فهرس الآيات القرآنية الذي راعيت فيه ترتيب المصحف.

الباب الأول

الجرجاني

حياته وعصره ومنهجه في كتابه

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عصر الشريف الجرجاني.

الفصل الثاني: حياة الجرجاني الشخصية.

الفصل الثالث: كتاب التعريفات.

الفصل الأول

عصر الشريف الجرجاني

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الحالة السياسية والاجتماعية.

المبحث الثاني: الحالة العلمية.

المبحث الثالث: الحالة الدينية.

المبحث الأول: الحالة السياسية والاجتماعية:

كانت الأحوال السياسية للمسلمين في الفترة التي عاش فيها الشريف الجرجاني شديدة الاضطراب والتقلب، فقد عاش في الفترة الممتدة بين سنتي (٧٤٠-٨١٦هـ) أي في وسط القرن الثامن الهجري وأوائل القرن التاسع الهجري.

والعالم الإسلامي تعرض من قبل وخلال القرن السابع الهجري لغزوات عنيفة من قبل المغول[(١)] امتد أثرها إلى عصر الشريف الجرجاني، فكانت فتنة دخول المغول إلى بلاد المسلمين من أشد الفتن التي تعرض لها التاريخ الإسلامي، حتى وصفها المؤرخون بأنها من أشد العصور عنفًا ودموية.

قال عنها ابن الأثير[(٢)]: «فلو قال قائل إن العالم منذ خلق الله ﷻ آدم إلى الآن لم يبتلوا بمثلها لكان صادقًا فإن التواريخ لم تتضمن ما يقاربها ولا ما يدانيها»[(٣)].

وأقسم أن من سيجيء بعدها سينكرها: «وتالله لا شك أن من يجيء بعدنا إذا بعد العهد ويرى

---

(١) المغول والتتار قبائل من الترك البدو، كانوا يسكنون الجزر الشرقية من بلاد تركستان، وما يليها شرقًا من بلاد الصين في العصور الوسطى، ويذكر مؤرخو الترك ونسابهم أن ألنجة خان، أحد ملوك الترك ولد له في الأزمنة القديمة ولدان توءمان، هما مغول خان، وتتار خان، وقد تفرعت منهما قبائل المغول والتتار، وبدأت دولة المغول بقيادة جنكيز خان وكان ذلك سنة (٦٠٢هـ).

انظر: الكامل في التاريخ/ ابن الأثير، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٥هـ، ط٢ ت/عبد الله القاضي، ٣٦١/١٢ وما بعدها.

(٢) هو: مجد الدين أبو السعادات الشيباني الجزري الشافعي، المعروف بابن الأثير، ولد سنة (٥٤٤هـ)، جمع كتبًا مفيدة في سائر العلوم منها الكامل في التاريخ، وجامع الأصول الستة، والنهاية في غريب الحديث، توفي في عام (٦٠٦هـ).

انظر: طبقات الشافعية الكبرى/ تاج الدين السبكي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع – ١٤١٣هـ، ط٢ ت/محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، ٣٦٦/٨-٣٦٧. والبداية والنهاية/ ابن كثير، مكتبة المعارف بيروت ٥٤/١٣، وطبقات الشافعية/ ابن قاضي شهبة، عالم الكتب بيروت ١٤٠٧هـ، ط١ ت/ الحافظ عبد العليم خان، ٦٠/٢.

(٣) انظر: الكامل في التاريخ/ ابن الأثير، ٣٩٩/١٠.

هذه الحادثة مسطرة ينكرها ويستبعدها والحق بيده...»[١]. هذا الوصف كله من ابن الأثير وهو لم يشهد فاجعتهم الكبرى بسقوط بغدد سنة (٦٥٦هـ) وقتل الخليفة العباسي وسفك دماء المسلمين، وهي فاجعة تضاهي ما سبقها بل تزيد، كما أن ابن الأثير لم يشهد كذلك أحداث التتار في نهاية القرن السابع الهجري (٦٩٩هـ) حين عبروا الفرات[٢] إلى بلاد الشام[٣] وما حولها، وما حصل للمسلمين في هذه الفترة من البلاء والمحن حتى أذن الله بزوال هذه المحنة وكشف الله عن المسلمين هذه الغمة بانتصار المسلمين عليهم في معركة عين جالوت[٤] بقيادة القائد المسلم (سيف الدين قطز)[١] فأعاد الثقة إلى

---

(١) انظر: الكامل في التاريخ/ ابن الأثير، ١٠/٤١٠-٤١١.

(٢) الفرات: نهر في العراق، بجانب دجلة، والفرات في أصل كلام العرب أعذب المياه، وقيل: إن مصب نهر الفرات من جبال أرمينية. انظر:: معجم البلدان/ ياقوت بن عبد الله الحموي، دار الفكر بيروت، ٤/٢٤١.

(٣) بلاد الشام: وحدّها من الفرات إلى العريش المتاخم للديار المصرية، وأما عرضها فمن جبلي طيئ من نحو القبلة إلى بحر الروم. من أهم مدنها: حلب، حماه، حمص، دمشق، بيت المقدس، إنطاكية، طرابلس، عكا، صور.. وغيرها. انظر: معجم الأدباء/ ياقوت الحموي،٣/٣١٣.

(٤) عين جالوت: هي بلدة صغيرة، تقع بين بيسان ونابلس في فلسطين، ووقعت بها معركة (عين جالوت) بين المماليك بقيادة قطز وبين التتار بقيادة كتباغانوين، وكان اجتماعهم يوم الجمعة الخامس والعشرين من رمضان سنة (٦٥٨هـ) وقد خلد المؤرخ المقريزي هذه المعركة قائلاً: «فلما كان يوم الجمعة الخامس عشر من رمضان، التقى الجمعان، وفي قلوب المصريين هَمٌّ عظيم من التتار، وذلك بعد طلوع الشمس، وقد امتلأ الوادي، وكثر صياح أهل القرى من الفلاحين، وتتابع الضرب، فتحيز التتار إلى الجبل. وعندما اصطدم العسكران اضطرب جناح السلطان، وانتفض طرف منه، فألقى الملك المظفر (قطز) عند ذلك خوذته على الأرض، وصرخ بأعلى صوته: وا إسلاماه ! وحمل بنفسه وبمن معه حملة صادقة، فأيده الله بنصره، وقتل (كتبغا) مقدم التتار — قتله جمال الدين الشمسي رحمه الله –، وانهزم باقيهم، وأبلى الأمير بيبرس أيضًا بلاء حسنًا بين يدي السلطان، ومرّ العسكر في أثر التتار إلى قرب بيسان، فرجع التتار، وصافوه مصافًّا ثانيًا أعظم من الأول (أي جمعوا جموعًا أكبر ونظموها)، فهزمهم الله، وقتل أكابرهم وعدَّةً منهم. وكان قد زلزل المسلمون زلزالاً شديدًا، فصرخ السلطان صرخة عظيمة، سمعها معظم العسكر وهو يقول: (وا إسلاماه) ثلاث مرات. ثم هتف: (يا الله، انصر عبدك قطز على التتار)، فلما انكسر التتار الكسرة الثانية، نزل السلطان عن فرسه، ومرَّغ وجهه على الأرض وقبلها، وصلى ركعتين شكرًا لله تعالى، ثم ركب فأقبل العسكر وقد امتلأت أيديهم بالمغانم». وكانت هذه الهزيمة هي الأولى على التتار فانحسر نفوذهم وانكسرت شوكتهم. انظر: البداية والنهاية/ ابن كثير، ١٣/٢٢١-٢٢٢.

المسلمين وأوقف الزحف المغولي الكاسح ورد وردع خطره وبعد مرور نحو قرن ونصف القرن من هذه الأحداث واستقرار حال البلاد الإسلامية، ظهر تيمورلنك[٢] الذي ينتهي نسبه إلى جنكيز خان[٣]، وخلال المدة من سنة (٧٨٢هـ) إلى سنة (٧٨٦هـ) استولى تيمورلنك على بلاد فارس[٤].

فبدأ بخراسان[٥] فدانت له ثم فتح جرجان[٦]، ومازندران[١]، وسجستان[٢] الواحدة تلو الأخرى

---

(١) هو: سيف الدين قطز بن عبد الله المعزي الثالث من ملوك الترك بالديار المصرية، بويع سنة (٦٥٧هـ) بالخلافة، فجعل الله على يديه نصر الإسلام في موقعة عين جالوت، قُتل على يد بيبرس وأعوانه سنة (٦٥٨هـ). انظر: البداية والنهاية/ابن كثير، ٢٢٥/١٣. ومورد اللطافة فيمن ولي السلطنة والخلافة/ ابن تغري بردي الأتابكي، دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٩٧م، ت/ نبيل محمد عبد العزيز أحمد، ٣٠/٢.

(٢) هو: تمرلنك وقيل: تيمور كلاهما بمعنى واحد والثاني أفصح ومعناه باللغة التركية الحديد، مولده سنة (٧٢٨هـ)، أمه من ذرية جنكيز خان المغولي، سمي تمرلنك؛ لأن لنك باللغة الأعجمية أعرج لعرج أصيب به أثناء مطاردته في سرقة قام بها، وأما اسمه الحقيقي فتمر بلا لنك فلما أعرج تمر أضيف إليه لنك، كان طاغية، طرق الديار الشامية وعاث فيها وحرق دمشق، ودخل الروم والهند وما بين ذلك، وطالت مدته إلى أن مات سنة (٨٠٧هـ).

انظر: عجائب المقدور في نوائب تيمور/ابن عرب شاه، ت: أحمد فايز الحمصي، مؤسسة الرسالة، ٣٩-٤٣، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة/ابن تغري بردي الأتابكي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي مصر٢٥٤/١٢-٢٥٦. وشذرات الذهب/ ابن العماد الحنبلي، دار بن كثير دمشق (١٤٠٦هـ)، ط١، ت/ عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط، ٢٦٥/٦، وسمط النجوم العوالي/ عبد الملك الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت (١٤١٩هـ) ت/ عادل عبد الموجود، وعلي معوض، ٥٢٨/٣.

(٣) هو: القائد المغولي، كان مبدأ ملكه سنة (٥٩٩هـ)، أسس إمبراطورية كبيرة تمتد من غرب الصين إلى أواسط إيران وكانت سياسته تتطلع إلى احتلال العالم، مات سنة (٦٢٤هـ). انظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام/ شمس الدين الذهبي، دار الكتاب العربي بيروت (١٤٠٧هـ)، ط١، ت/عمر عبد السلام تدمري، ١٨٦/٥. وهامش عجائب المقدور في نوائب تيمور/ ابن عرب شاه، ٤٥.

(٤) فارس: ولاية واسعة لها حدود مع العراق والهند والسند وكرمان، وهي ما يعرف بإيران حالًا. انظر: معجم البلدان/ ياقوت الحموي، ٢٢٦/٤.

(٥) خراسان: من أكبر الأقاليم الفارسية (في إيران). انظر: معجم البلدان/ ياقوت الحموي، ٣٥/٢.

(٦) جرجان: مدينة مشهورة عظيمة بين طبرستان وخراسان، وجرجان اليوم في سهل منبسط تحيط به الجبال جنوبًا، تبعد عن طهران لجهة الشرق ٣٠٠كلم. انظر: المصدر السابق، ١١٩/٢، وموسوعة المدن العربية والإسلامية/ يحيى الشامي، دار الفكر العربي بيروت (١٩٩٣م) ط١، ٢٦٢.

أي أن تيمورلنك قد حاز أملاك الدولة الإلخانية[٣] التي كونها هولاكو[٤] حفيد جنكيز خان. و لم يكتف تيمورلنك بما فتحه من بلاد ما وراء النهر[٥]؛ ذلك لأنه يحلم بإعادة مجد وإنجازات جنكيز خان الذي كان يعتبره قدوته ومثله الأعلى، ففي خلال سنتي (٧٨٨ و ٧٨٩هـ) انصرف إلى غزو بقية بلاد فارس

---

(١) مازندران: اسم لولاية طبرستان وسجتان.انظر: معجم البلدان/ ياقوت الحموي، ٤١/٥.

(٢) سجستان: وهي ناحية كبيرة وولاية واسعة، ذهب بعضهم إلى أن سجستان اسم للناحية وأن اسم مدينتها زرنج وبينها وبين هراة عشرة أيام، ثمانون فرسخًا، وهي جنوبي هراة. انظر: المصدر السابق، ١٩٠/٣.

(٣) الدولة الإليخانية: هي الدولة التي أسسها هولاكو بعد سقوط بغداد، والتي حكمت خراسان وفارس والعــراق، وتوالى عليها أحفاده من بعده، والذين اعتنق بعضهم الإسلام، وتوالى عليها تسعة ملوك وكان يطلق عليهم لقب خانات. انظر: البداية والنهاية/ابن كثير، ٢٤٨/١٣. وتاريخ المغول العظام والإليخانية/ محمد سهيل طقوس، ط١ – دار النفائس –(٢٠٠٧م)، ١٥٠.

(٤) هو: هولاكو خان بن تولي خان بن جنكيز خان، كان طاغية من أعظم ملوك التتار، فتح بلاد خراسان وفارس، وأذربيجان، وعراق العجم، وعراق العرب، والشام، والجزيرة، والروم، وديار بكر، وقتل الخليفــة المستعــصم، وأمراء العراق، وصاحب الشام. وتوفي سنة (٦٦٣هـ). انظر: البداية والنهاية/ ابــن كــثير ٢٤٨/١٣، وفــوات الوفيات/ محمد بن شاكر الكاتبي، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٠م، ط١ ت/علي محمد بن عوض الله، عادل عبد الموجود، ٥٨٩/٢.

(٥) ما وراء النهر: هو الاسم الذي أطلقه الجغرافيون والمؤرخون العرب على البلاد والمناطق التي تلي نهر جيحون من ناحية إيران الشمالية الشرقية، وسميت أيضًا ببلاد توران (توران زمين) قال ياقوت الحموي في تعريف توران: إنها اسم لبلاد ما وراء النهر بمجموعها. انظر: معجم البلدان/ ياقوت الحموي، ٥٧/٢. وقد اقتصرت تسمية (ما وراء النهر) بعد الفتح المغولي على المناطق القريبة من نهر جيحون وهي مناطق الصغد وفرغانة، والشاش وخــوارزم، والأراضي الواقعة عند المجرى الأعلى لهذا النهر، وهي المناطق التي ظلت متحضرة من حوضي جيحون وسيحون بعد موجة الزحف المغولي، وتتحدث بعض الدراسات الحديثة عن (ما وراء النهر) عند حديثها عن جغرافية روسيا وتطلق عليها مع المناطق المجاورة تعبيرات مختلفة مثل (آسية الوسطى) التي تمتد من بحر قزوين في الغرب إلى حدود الصين في الشرق وتعتبر بعض الدراسات الحديثة ما وراء النهر من المناطق الملحقة بآسية العليا، الــتي تــشمل في نظرهم على منغوليا وتركستان الصينية والتيبت والتي تمتد إلى جهة الغرب حتى تقف عند شواطئ نهر جيحــون وتشكل بلاد ما وراء النهر اليوم جزءًا من روسيا (الاتحاد السوفيتي) سابقًا. انظر: أحسن التقاسيم/ المقدسي، ت/ إبراهيم خوري، ٢٢٥/١. وهامش عجائب المقدور في نوائب تيمور/ ابــن عــرب شــاه، ت/أحمــد فــايز الحمصي، ٤٠.

والعراق[١] وقتل سلطانها آنذاك وقتل خلقًا كثيرًا وأقام من جماجمهم أبراجًا[٢] ثم غزا بلاد الهند على الرغم من أنهم مسلمون فاستولى على كشمير[٣] ودلهي[٤] سنة ٨٠٢هـ، ودمر مدينة دلهي تدميرًا شاملاً، وقتل بها مائة ألف مسلم[٥]. ثم دخل بلاد الشام سنة (٨٠٣هـ) وسقطت عاصمتها دمشق فأعمل فيها السلب، واستعبد أهلها وأخذ من علمائها فتوى تؤيد مسلكه[٦]. ثم باغت بغداد[٧] سنة (٨٠٣هـ) فاستولى عليها ثانية بعد أن استردت منه على يد أحد أمرائها، فأحدث في أهلها مقتلة كبيرة فقد هلك من أهلها عشرون أو أربعون ألفاً كما في رواية أخرى[٨]. وتوجه بعد ذلك لمحاربة العثمانيين بعد رسائل خشنة بينه وبين بايزيد الأول[٩] وذلك سنة (٨٠٤هـ) وكان بايزيد وقتها محاصرًا للقسطنطينية[١٠]، ففك

---

(١) العراق: هي البلاد المشهورة، والعراقان الكوفة والبصرة، قال الأعرابي: سمي عراقًا، لأنه سفل عن نجد ودنا من البحر. انظر: معجم البلدان/ياقوت الحموي، ٦٣/٤.

(٢) انظر: النجوم الزاهرة/ ابن تغري بردي، ٢٥٤/١٢. والبدر الطالع/ محمد بن علي الشوكاني،دار الكتب العلمية –بيروت– ١٨٣/١.

(٣) كشمير: من بلاد ما وراء النهر، تقع أعلى نهر جيحون، وهي الآن دولة متنازع عليها بين الهند وباكستان. انظر: بلدان الخلافة الشرقية/ كي ليسترنج، نقله إلى العربية/ بشير فرنسيسنم، وكوركيس عواد، ٤٨٠.

(٤) دلهي: أو دهلي أكبر مدن الهند، تقع شمال الهند، دمرها تيمور لنك، وأعاد بناءها شاهجهان سنة (١٦٣٩هـ) واتخذها عاصمة لدولة المغول. انظر: موسوعة المدن/ يحيى الشامي، ٣٥٣.

(٥) انظر: النجوم الزاهرة/ ابن تغري بردي، ٢٦/١٢، وشذرات الذهب/ ابن العماد الحنبلي، ٦٣٦/٦.

(٦) انظر: شذرات الذهب/ ابن العماد، ٣٦٣/٦، والبدر الطابع/ الشوكاني، ١٧٥/١.

(٧) بغداد: وتسمى مدينة السلام، أول من مصَّرها أبو جعفر المنصور عام (٥٤١هـ) عاصمة العراق، تقع على نهر دجله الذي يشطرها شطرين غربي (الكرخ) وشرقي (الرصافة). انظر: معجم البلدان/ الحموي ٦٣/٤، وموسوعة المدن/ الشامي، ٧١.

(٨) انظر: النجوم الزاهرة/ ابن تغري بردي، ٢٦٤/١٢.

(٩) هو: السلطان بايزيد خان الأول، ولد سنة (٧٦١هـ)، تولى السلطنة بعد وفاة والده مراد خان، بلغت الدولة العثمانية في عصره أوج انتصاراتها، وقع في أسر تيمورلنك إثر معركة دارت بينهما، وتوفي بالأسر سنة (٨٠٥هـ). انظر: تاريخ الدولة العلية العثمانية/ محمد فريد بك، دار النفائس – بيروت، ١٤٦/١.

(١٠) نسبة إلى قسطنطين الأكبر، وكانت تدعى الأستانة، وهي ما يعرف اليوم باستانبول. انظر: معجم البلدان/ =

بايزيد حصاره، ثم عاد مسرعًا إلى الأناضول ليفاجأ هناك بجيش عرمرم يفوق النصف مليون مقاتل، وينتصر تيمورلنك ويمزق الدولة العثمانية تمزيقًا يعيدها لسيرتها الأولى. ووقع بايزيد أسيرًا في يد تيمورلنك ومات في السجن سنة (٨٠٥هـ)[1].

وبعد أن مد تيمورلنك دولته إلى هذه المساحة الشاسعة غربًا وشمالاً وجنوبًا قرر أن يتجه شرقًا، حيث قرر أن يغزو بلاد الصين[2] ليتم له كل ما ملكه جنكيز خان وزيادة ولكنه توفي في الطريق في ١٧ من شعبان سنة (٨٠٧هـ)[3].

هذا ما كانت عليه الحالة السياسية في عصر الشريف الجرجاني، وهذه الحالة أثَّرت سلبًا على الحياة الاجتماعية للبلاد، فأحوال المسلمين في تلك الفترة كانت مليئة بالأحداث والاضطرابات الشديدة التي شملت جميع بلاد المشرق وأقاليمه، فقد كانت جيوش التتار وحملات تيمورلنك على بلاد المسلمين في المشرق مليئة بحوادث النهب والتخريب والقتل والسلب؛ فساءت الحالة الاجتماعية وتدهورت الأحوال المعيشية وشلت حركة النماء في البلاد.

الحموي، ٣٤٨/٤، وموسوعة المدن/ الشامي، ٣٠٦.

(١) انظر: النجوم الزاهرة/ ابن تغري بردي، ٢٦٩/١٢. وتاريخ الدولة العلية العثمانية/ محمد فريد بك ١٤٦/١.

(٢) الصين: بلاد في بحر المشرق إلى الجنوب، وأهلها بين الترك والهند. انظر: معجم البلدان/ الحموي، ٤٤٠/٣.

(٣) انظر: النجوم الزاهرة/ ابن تغري بردي، ٢٦٩/١٢. وشذرات الذهب/ ابن العماد الحنبلي، ٢٦٥/٦.

المبحث الثاني: الحالة العلمية:

كان لأحوال البلاد السياسية المضطربة أثرها على العلم والمعرفة؛ فقد منيت الحضارة الإسلامية بخطوب جسام عندما طغى التتار على المشرق الإسلامي، وأهم هذه الخطوب سقوط بغداد سنة (٦٥٦هـ) على يد هولاكو المغولي التتري، الذي ارتكب هو وجنوده فيها الجرائم الشنعاء، وأزالوا معالم المسلمين وأبادوا ثروتهم العلمية وألقوها في نهر دجلة[١] حتى عبرت عليها الخيول.

ولم يكتفوا بذلك بل جمعوا العلماء والفقهاء زعمًا منهم أنهم يريدون عقد قران ابنة الخليفة فقتلوهم عن آخرهم[٢].

وبغداد كانت مركز حضارة وعلم لعدة قرون في مختلف مجالات المعرفة؛ فكان لإحراق وتدمير مكتباتها ودور العلم والمساجد بها أثره في مسيرة العلم، التي اختلفت ولا سيما في بلاد العجم الذين غلب على علمهم الفلسفة[٣] والمنطق[٤] والكلام[١] والعلوم الطبيعية (الطب والفلك والهندسة) وضعف

---

(١) دجلة: نهر بغداد مُعربة على ديلد، ولها اسمان آخران هما آرنك روذ، وكودك دريا أي البحر الصغير. انظر: معجم البلدان/ ياقوت الحموي، ٤٤٠/٢.

(٢) انظر: البداية والنهاية/ ابن كثير، ٢٠١/٣، النجوم الزاهرة/ ابن تغري بردي، ٥١/٧، وتاريخ الخلفاء/ لأبي بكر السيوطي، مطبعة السعادة مصر ١٣٧١هـ، ط١، ت/ محمد عبد الحميد، ٤٧١-٤٧٢ وشذرات الذهب/ ابن العماد، ٢٧١/٥.

(٣) الفلسفة: لغة، لفظة أعجمية معناها الحكمة. انظر: لسان العرب/ ابن منظور، ٢٧٣/٩. وفي المعجم الوسيط، هي: دراسة المبادئ الأولى وتفسير المعرفة تفسيرًا عقليًّا، وكانت تشمل جميع العلوم ثم اقتصرت على المنطق والأخلاق وعلم الجمال وما وراء الطبيعة.

انظر: المعجم الوسيط (١+٢)/ إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار، دار الدعوة ت/ مجمع اللغة العربية، ٧٠٠/٢.

(٤) المنطق: سماه أبو نصر الفارابي رئيس العلوم، وسماه ابن سينا بخادم العلوم. انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، ١٨٦٢/٢. وقد رد عليهم شيخ الإسلام في كتاب المنطق الذي بين فيه بطلان هذا العلم وما يستند عليه ومما قال: إن موضوع المنطق «المعقولات من حيث يتوصل بها إلى علم ما لم يعلم فإنه ينظر في أحوال المعقولات الثانية، وهي النسب الثانية للماهيات من حيث هي مطلقة عرض لها إن كانت موصلة إلى تحصيل ما ليس بحاصل، أو

=

لديهم الجانب الشرعي القويم.

وأعقب المغول والتتار؛ تيمورلنك الذي أرعب المشرق بجحافله الزاحفة، وجيوشه الجرارة؛ حيث عاث جنوده في الأرض فسادًا، فخمدت شعلة العلم وانطفأ سراج المعرفة وظهر الاضطراب واضحًا في

معينة في ذلك لا على وجه جزئي بل على قانون كلي، ويدَّعون أن صاحب المنطق ينظر في جنس الدليل، كما أن صاحب أصول الفقه ينظر في الدليل الشرعي ومرتبته فيميز ما هو دليل شرعي وما ليس بدليل شرعي. وينظر في مراتب الأدلة حتى يقدم الراجح عل المرجوح عند التعارض، وهم يزعمون أن صاحب المنطق ينظر في الدليل المطلق الذي هو أعم من الشرعي، ويميز بين ما هو دليل وما ليس بدليل، ويدعون أن نسبة منطقهم إلى المعاني، كنسبة العروض إلى الشعر وموازين الأموال إلى الأموال، وموازين الأوقات إلى الأوقات، وكنسبة الذراع إلى المذروعات، وقال جمهور علماء المسلمين وغيرهم من العقلاء: إنه باطل؛ فإن منطقهم لا يميز بين الدليل وغير الدليل، لا في صورة الدليل ولا في مادته، ولا يحتاج أن توزن به المعاني، بل ولا يصح وزن المعاني به. بل هذه الدعوى من أكذب الدعاوى».

انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، كتاب المنطق، جمع وترتيب/ عبد الرحمن بن قاسم ن ط١، ١٣٨١هـ، مطابع الرياض، ٥/٩ وما بعدها.

(١) علم الكلام: عرفه الجرجاني بأنه: « علم باحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو قاعدة الإسلام». التعريفات/ للجرجاني، دار الكتاب العربي – بيروت – ١٤٢٣هـ، ت/ إبراهيم الإبياري، ١٢٨٠ وقيل: علم الكلام ما يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات في المبدأ والمعادة على قانون الإسلام، وقيل علم يبحث فيه عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو على قانون الإسلام، وقيل علم يقدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبهة.

انظر: معجم مقاليد العلوم/ جلال الدين السيوطي، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ١٤٢٤هـ، ط١ ت/ محمد إبراهيم عبادة.

وهذا اصطلاح حادث عرفت به الفرق الكلامية كالأشاعرة والمعتزلة، ويقصدون به علم العقيدة. وهو إطلاق لا يجوز لأنه يقوم على التقول على الله بغير علم، ويخالف منهج السلف في تقرير العقائد. وقد كرهه السلف لاشتماله على أمور كاذبة مخالفة للحق، فعن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة أنه قال لبشر المريسي: العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم، وإذا صار الرجل رأسًا في الكلام قيل: زنديق، أو رمي بالزندقة.. وقال الإمام الشافعي رحمه الله: حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في العشائر والقبائل، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام، انظر: شرح العقيدة الطحاوية/ ابن أبي العز الحنفي، دار النشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩١هـ، ط٤، ت/ التركي وعبد القادر الأرناؤوط، ١/١١٩-١٢٢.

الحركة العلمية فأنّى لعلمٍ أن يرتقي في ظل هذا الفساد!

وبالرغم من إفساد تيمورلنك لكل مكانٍ يدخل إليه إلاّ أنه كان يقرب العلماء ورجال الدين خاصة من كان منهم على مذهبه ولا يتعرض لإيذائهم، وكان يعقد في مجلسه المناظرات والمباحثات بين العلماء وكان للشريف الجرجاني نصيبه من ذلك، فقد ذكر جل من ترجموا للشريف الجرجاني ذلك. فقال السخاوي(١): «وكانت بينه - يقصد الجرجاني - وبين الشيخ سعد الدين مباحثات في مجلس تيمورلنك»(٢) وكان إذا دخل بلدًا أو مدينة ما أمر جنوده بالسطو والإغارة على أهل ذلك البلد أو المدينة وفي الوقت ذاته كان يُؤمِّنُ بعضًا من علمائها، وهذا ما فعله مع الشريف الجرجاني عندما دخل مدينة شيراز(٣) سنة (٧٨٩هـ) والتي أقام بها ما يقارب عشر السنوات مدرسًا بمدرسة الشفاء التي أنشأها السلطان جلال الدين بن مظهر الخوافي(٤)، فأعطى تيمورلنك للجرجاني الأمان على نفسه وأهله بعدما سمع بعلمه ومكانته وشريف نسبه، وطلب منه أن يرحل إلى سمرقند(٥)، وبقي الجرجاني بها ملازمًا

---

(١) هو: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، عالم مؤرخ، ولد بالقاهرة سنة (٨٣١هـ) وساح في البلدان حتى توفي بالمدينة سنة (٩٠٢هـ) وله مؤلفات كثيرة تقارب مائتي كتاب، أكثرها في التراجم وأهمها الضوء اللامع. انظر: نظم العقيان في أعيان الزمان/ جلال الدين السيوطي، ١٢٣.

(٢) انظر: الضوء اللامع، ٣٢٩/٢. والبدر الطالع/ الشوكاني، ٣٣٤/١.. والفوائد البهية في تراجم الحنفية/ أبي الحسنات اللكنوي، صححه وعلق عليه أبو فراس النعساني، ١٢٨.

(٣) شيراز: بالكسر وآخره زاي، بلد عظيم مشهور، يقع وسط بلاد فارس (إيران حاليًّا) تبعد عن طهران ١٥٠٠كلم جنوبًا. انظر: معجم البلدان/ ياقوت الحموي، ٣٨٠/٣، موسوعة المدن/الشامي، ٢٦٨.

(٤) هو: شاه شجاع بن محمد بن مظفر اليزدي، ملك شيراز وغيرها، من عراق العجم، كان مشتغلاً بالعلم ومشتهرًا بالفهم ومحبة العلماء، وقد بادر إلى مهادنة تيمورلنك لّما قويت شوكته حتى وفاته سنة (٧٨٦هـ).

انظر: الدرر الكامنة/ ابن حجر، مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر أباد/ الهند ١٣٩٢هـ، ط٢، ت/محمد خان، ١٨٧.

(٥) سمرقند: مدينة عظيمة من بلاد ما وراء النهر على جنوبي وادي السفد، واسمها بالعربية سُمران. انظر: معجم البلدان/ ياقوت الحموي، ٢٧٩/٣.وهي الآن من أعظم مدن أوزبكستان.انظر: موسوعة المدن/يحيى الشامي،٤١٢

للدرس والإفتاء إلى أن توفي تيمورلنك في عام (٨١٦هـ)[1] ثم عاد ثانية إلى شيراز وبقي بها ملازمًا للدرس والإفتاء حتى وفاته.

وبالرغم من الأحداث التي واكبت مسيرة العلم في عصر الجرجاني وفي بلاده خاصة إلا أنه لم يعرف عنه أنه شارك في الأحداث السياسية بها، بل كان مُكبًّا على العلوم والمعارف المختلفة، فقد تصدر هو والسعد التفتازاني[2] وجمع من علماء المشرق لكتب من سبقوهم من العلماء في مختلف العلوم بالشرح والتعليق والاختصار، ولا سيما علماء العجم وخاصة علوم الفلسفة، والمنطق، والكلام، وهذا ملحوظ في مؤلفات الجرجاني التي غلبت عليها هذه الطريقة، فنجد أن أكثر مؤلفاته إما أن تكون شرحًا أو تحشيةً أو اختصارًا لكتب من سبقوه، وهذه هي الطريقة السائدة عند أكثر العلماء في ذلك العصر مما كان له أثره في ضعف التحصيل القويم لعلوم للدين الحنيف.

(١) انظر: الفوائد البهية/ اللكنوي، ١٢٨.وروضات الجنات في أحوال العلماء والسادات / محمد باقر الخوانساري، عنيت بنشره / مكتبة إسماعيليان، قم إيران، ١٣٩٢هـ، ت/ أسد الله إسماعيليان.، ٣٠٤/٥.
(٢) انظر ترجمته في أقران الجرجاني.

المبحث الثالث: الحالة الدينية:

الحالة الدينية في عصر الشريف الجرجاني، وفي بلاد فارس والعراق خاصة؛ كانت تمثل خليطًا من المذاهب والاعتقادات المخالفة لما كان عليه مذهب السلف الصالح[1] وكانت شوكة الرافضة[2] قد قويت بدخول التتار إلى بلاد المسلمين في القرن السابع فقد ذكر ابن تيمية[3] رحمه الله أن الرافضة كانت

---

(١) السلف لغة: المتقدم في الزمن على غيره، وسلف الرجل آباؤه. انظر: لسان العرب/محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر بيروت، ط١، ٩/١٥٨. وشرعًا: «المراد بمذهب السلف ما كان عليه الصحابة الكرام ﷺ وأعيان التابعين لهم بإحسان، وأتباعهم وأئمة الدين ممن شهد له بالإمامة وعرف عظم شأنه في الدين وتلقي كلامهم خلفًا عن سلف». انظر: لوامع الأنوار/ السفاريني، المكتب الإسلامي، ط٣ ١٤١١هـ، بيروت، ١/٢٠.

(٢) الرافضة: سموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر، وهم مجمعون على أن النبي ﷺ نص على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه وأظهر ذلك وأعلنه، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبي ﷺ وأن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف وأنها قرابة وأنه جائزٌ للإمام في حال التقية أن يقول: إنه ليس بإمام وأبطلوا جميعًا الاجتهاد في الأحكام، وزعموا أن الإمام لا يكون إلا أفضل الناس، وزعموا أن عليًّا رضوان الله عليه كان مصيبًا في جميع أحواله، وأنه لم يخطئ في شيءٍ من أمور الدين، وهم سوى الكاملية أربع وعشرون فرقة، وهم يدعون بالإمامية أيضًا، لقولهم بالنص على إمامة علي بن أبي طالب واستخلفه بعده ﷺ بعينه واسمه وهم اثنا عشر إمامًا كل نص على إمامة ابنه بعده. وآخرهم محمد بن الحسن بن علي، وهو الغائب المنتظر عندهم الذي يدعون أنه يظهر فيملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت ظلمًا وجورًا.

انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين/ علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط٣، ت/ هلموت ريتر. وذكر الشهرستاني أن سبب تسميتهم بالرافضة أن زيد بن علي كان يقول: «يجوز أن يكون المفضول إمامًا والأفضل قائم.. ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه وعرفوا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه فسميت رافضة» انظر: الملل والنحل/ دار المعروفة، بيروت، ط٨، ت/ أمير مهنا، علي حسن فاعور، ١/١٨١.

(٣) هو: شيخ الإسلام الإمام أبو العباس: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية الحراني ثم الدمشقي، ولد بحران سنة (٦٦١هـ)، نشأ في بيت علم وفقه ودين، عرف بالذكاء وقوة الحفظ والنجابة منذ صغره، توسّع في دراسة العلوم وتبحر فيها واجتمعت فيه صفات المجتهد وشروط الاجتهاد منذ شبابه، فلم يلبث أن صار إمامًا يعترف له الجهابذة بالعلم والفضل والإمامة قبل بلوغ الثلاثين من عمره، ترك تراثًا ضخمًا من المؤلفات في مختلف العلوم، توفي رحمه الله وهو مسجون بسجن القلعة بدمشق ليلة الاثنين ٢٠ من شهر ذي القعدة سنة (٧٢٨هـ).

انظر: العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية/ محمد بن قدامة المقدسي، دار الكاتب العربي

=

سببًا في دخول التتار إلى بلاد المسلمين فقال: «والرافضة تحب التتار ودولتهم؛ لأنه يحصل لهم بها من العز ما لا يحصل بدولة المسلمين، والرافضة هم معاونون للمشركين واليهود والنصارى على قتال المسلمين، وهم كانوا من أعظم الأسباب في دخول التتار قبل إسلامهم إلى أرض المشرق بخراسان والعراق والشام، وكانوا أعظم الناس معاونة لهم على أخذهم لبلاد الإسلام وقتل المسلمين وسبي حريمهم...وإذا غلب المسلمون النصارى والمشركين كان ذلك غصة عند الرافضة، وإذا غلب المشركون والنصارى المسلمين كان ذلك عيدًا ومسرة عند الرافضة»[١]. وكان من أسباب دخول هؤلاء التتار ديار المسلمين ظهور الإلحاد[٢] والنفاق[٣] والبدع[٤]، حتى إن الرازي[٥] صنف كتابًا في عبادة الكواكب

بيروت ت/ محمد حامد الفقي، ٢٤١/١٣. وشذرات الذهب/ ابن العماد، ٨٠/٦، وطبقات المفسرين/ الأدنهوي، ٤٥/١.

(١) مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٥٢٧/٢٨-٥٢٨.

(٢) الإلحاد لغة: الميل، مأخوذ من الميل كما يدل عليه مادته (ل ح د) فمنه اللحد وهو الشق في جانب القبر الذي قد مال عن الوسط. انظر: بدائع الفوائد/ ابن القيم، مكتبة الباز، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ط١، ت/ هشام عبد العزيز عطا – عادل عبد الحميد – أشرف أحمد، ١٧٩/١. وشرعًا: الميل عن الحق إلى الباطل قال ابن تيمية رحمه الله: «إن لفظ الإلحاد يقتضي ميلاً عن شيء إلى شيء باطل» والإلحاد يكون في الأسماء والصفات والآيات الكونية والشرعية. انظر: مجموع الفتاوى، ١٢٤/١٢، وبدائع الفوائد/ ابن القيم، ١٧٩/١-١٨٠.

(٣) النفاق هو إظهار الخير وإبطان الشر، ويدخل في هذا التعريف النفاق الاعتقادي والنفاق العملي، فالنفاق الاعتقادي: أن يظهر الإسلام ويبطن الكفر. قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: «والنفاق هو الكفر أن يكفر بالله ويعبد غيره ويظهر الإسلام في العلانية». انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة/ اللالكائي، دار طيبة للنشر، ط٢، ١٤١٥هـ، ١٨٢/١. والنفاق الأصغر العملي هو: اختلاف السر والعلانية في الواجبات أو إظهار الطاعة وإبطان المعصية. انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ١٤٠/١١-١٤١.

(٤) البدع: البدعة لغة: بدع الشيء يبدعه بدعًا: أنشأه، والبدعة: الحدث، وما ابتدع من الدين بعد الإكمال. انظر: لسان العرب/ابن منظور، ٦/٨. وشرعًا: «البدعة ما خالفت الكتاب والسنة أو إجماع سلف الأمة من الاعتقادات والعبادات» مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٣٠٨/١٨.

(٥) هو: الفيلسوف فخر الدين أبو عبد الله الرازي ، ولد سنة ٥٤٤هـ، تتلمذ على والده، المعروف بخطيب الري، وله مؤلفات عديدة منها، المحصول في أصول الفقه، أساس التقديس، معالم أصول الدين.

=

والأصنام وعمل السحر سماه (السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم).

ولما استولى التتار على بغداد كان الطوسي[١] منجمًا لهولاكو فاستولى على كتب الناس الموقوفة منها والمملوكة، فكانت كتب الإسلام مثل التفسير والحديث والفقه والرقائق يعدمها ويأخذ كتب الطب والنجوم، والفلسفة، والعربية، فهذه عنده هي الكتب المعظمة[٢].

والطوسي كان فاسد المعتقد؛ لذا حكم عليه بعض العلماء بالإلحاد ونسبوا إليه عبادة الأصنام. يقول ابن القيم[٣]: «نصر في كتبه قدم العالم[٤] وبطلان المعاد، وإنكار صفات الرب ﷻ من علمه

انظر: طبقات الشافعية الكبرى/ تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، دار النشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ، ت/ محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ٨١/٨. ووفيات الأعيان/ ابن خلكان، ٢٤٨/٤.

(١) هو: محمد بن الحسن نصير الدين الطوسي، أبو عبد الله، أحد الفلاسفة والمنجمين، ولد بطوس – قرب نيسابور– سنة (٥٩٧هـ)، كان له اهتمام بالعلوم العقلية، وكان رأسًا في علوم الأوائل، وله اهتمام بالفلسفة، كان فقيه الشيعة ومنصفهم وكان ينتمي إلى مذهب الشافعي كما أكد ذلك السبكي في طبقاته، له تفسير القرآن، مات سنة (٦٧٢هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى/ السبكي، ١٢٦/٤. وطبقات المفسرين/ الأدنهوي، ١٢٤/١.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ١٦٦/١٤.

(٣) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، شمس الإسلام ابن القيم الجوزية، تتلمذ على يد شيخ الإسلام ابن تيمية، كان عارفًا بالتفسير وأصول الدين والحديث والفقه وأصوله والعربية، وله اليد الطولى في ذلك، عالمًا بمصطلحات علم الكلام وإشارات السلوك والتصوف، له تصانيف كثيرة جدًّا، منها إعلام الموقعين، وشرح منازل السائرين، شفاء العليل.. وغيرها، توفي سنة (٧٥١هـ).

انظر: البداية والنهاية/ ابن كثير، ٢٣٤/١٤. والدرر الكامنة/ العسقلاني، ١٣٧/٥.

(٤) القائلون بقدم العالم هم الفلاسفة والملاحدة، وحجتهم في ذلك كما ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله: «هؤلاء الفلاسفة استدلوا على قدم العالم بحجتهم العظمى وهو أنه لو حدث بعد أن لم يكن لاحتاج إلى سبب حادث والقول في ذلك السبب كالقول فيه، فيلزم التسلسل أو الترجيح بلا مرجح فيقال لهم: أنتم تقولون بحدوث الحوادث شيئًا بعد شيء عن فاعل قائم بنفسه لا تقوم به صفة ولا فعل ولا يحدث له فعل ولا غير فعل فقولكم بصدور الحوادث المختلفة الدائمة عمن لا فعل له ولا صفة ولا يحدث منه شيء أعظم فسادًا من قول من يقول: إنها تارة تصدر عنه الحوادث وتارة لا تصدر؛ فإنه إن كان صدور الحوادث عنه من غير حدوث شيء فيه محالاً فصدورها دائمًا عنه من غير حدوث شيء فيه أشد إحالة».

=

وقدرته وحياته وسمعه وبصره، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه وليس فوق العرش إله يعبد البتة!»[(١)].

واتخذ للملاحدة مدارس، ورام جعل إشارات[(٢)] إمام الملحدين ابن سينا[(٣)] مكان القرآن فلم يقدر على ذلك فقال: هي قرآن الخواص وذاك قرآن العوام، ورام تغيير الصلاة وجعلها صلاتين فلم يتم له الأمر، وتعلم السحر في آخر الأمر فكان ساحرًا يعبد الأصنام[(٤)]. وكان لكتب الطوسي هذه رواجٌ في عصر الجرجاني حتى إن الجرجاني شرح شيئًا منها[(٥)].

انظر: درء التعارض/ ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ، ت: عبد اللطيف عبد الرحمن. ومجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ١٣/٢٨٣-٣٠٠.

(١) والمنهج الحق في الأسماء والصفات جميعها هو منهج أهل السنة: أنهم يثبتون لله تعالى الأسماء الحسنى والصفات العلى على الوجه اللائق به ﷻ إثباتًا بلا تشبيه ولا تمثيل، وينفون عنه النقائص والعيوب نفيًا بلا تحريف ولا تعطيل؛ لأنه سبحانه لا سمي له، ولا كفؤ له. ولا يقاس بخلقه ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّورى:١١].

انظر: الواسطية/ابن تيمية، شرح/ صالح الفوزان، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٨.

(٢) هو: كتاب الإشارات والتنبيهات في المنطق والحكمة/ابن سينا. انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ، ٩٤. وقد قال فيه تبعًا للفلاسفة: «إن الله عالم بالكليات أي دون الجزئيات» وهو كفر بواح لا يقبل التأويل وهذا أحد ما كفر أهل الإسلام به الفلاسفة. انظر: أبجد العلوم/ صديق بن حسن القنوجي، الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م، ت/عبد الجبار زكار، ١/٢٣.

(٣) هو: أبو الحسين بن عبد الله بن سينا الفيلسوف الرئيس، ولد سنة (٣٧٠هـ)، في إحدى قرى بخارى، وطاف البلاد واتسعت شهرته، تعلم الطب والفلسفة وبرع في فنون شتى، وتقلد الوزارة في همذان، وثار عليه عسكرها، ونهبوا بيته، فتوارى، ثم صار إلى أصفهان ومات سنة (٤٢٨هـ) في همذان.

انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء/ موفق الدين الخزرجي، دار مكتبة الحياة، بيروت، ت/ نزار رضا ٢/٢٤١. وقد حكم عليه علماء الإسلام بالإلحاد كابن تيمية وابن القيم لاعتقاده الفاسد. انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية ٩، كتاب المنطق. وإغاثة اللهفان من مصايد الشيطان/ ابن القيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت، (١٣٩٥هـ)، ط٢، ت/ محمد حامد الفقي، ٢.

(٤) إغاثة اللهفان/ ابن القيم، ٢/٢٦٣.

(٥) انظر مؤلفات الجرجاني، الفصل الثاني، المبحث الخامس.

وانتشر أيضًا في عصر الجرجاني التصوف[(١)] والبدع الشركية، فقد كان العصرَ الذهبي للتصوف، ولعل الضعف والتفرق الذي أصاب العالم الإسلامي إبَّان الحروب الصليبية والهجمات التترية كانت من أسباب انتشاره، ومعلوم أن بين التصوف الغالي والشرك علاقة وطيدة؛ إذ غالبًا ما يكون أهم مظاهر التصوف الشرك؛ ومن ذلك الغلو في المشايخ والأولياء، الأحياء منهم والأموات، وبناء المشاهد على القبور، وبناء المساجد عليها، حيث تصبح هذه القبور أماكن للعبادة والتقرب إلى الله بشتى أنواع القرب فيأتيها الناس مستشفعين بهؤلاء الأموات طالبين منهم قضاء الحاجات وكشف الكربات.

وهذه الأمور غير جائزة، بل اتفق علماء المسلمين وأئمتهم على أن بناء المساجد على القبور لا

---

(١) التصوف: «هو العلم بالأصول الموروثة من تصحيح الأعمال ظاهرًا وباطنًا». معجم مقاليد العلوم/ السيوطي ٢١٠/١. وفي تعريفات الجرجاني، ٤٧، التصوف: «الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرًا، فيرى حكمها من الظاهر في الباطن، وباطنًا فيرى حكمها من الباطن في الظاهر، فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال، وقيل: مذهب كله جد فلا يخلطونه بشيء من الهزل، ...». ولفظ التصوف والصوفية فإنه لم يكن مشهورا في القرون الثلاثة، وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك وقد نقل التكلم به عن غير واحد من الأئمة والشيوخ، كالإمام أحمد بن حنبل، والداراني وغيرهما، وقيل: إنه نسبة إلى أهل الصفة، وهو غلط؛ لأنه لو كان كذلك، لقيل: صفي، وقيل: نسبة إلى الصف المقدم بين يدي الله – وهو أيضا غلط فإنه لو كان كذلك لقيل: صوفي، وقيل: نسبة إلى صوفة بن بشر بن أد بن بشر بن طابخة، قبيلة من العرب كانوا يجاورون بمكة من الزمن القديم ينسب إليهم النساك، وهذا وإن كان موافقا للنسب من جهة اللفظ فإنه ضعيف أيضا؛ لأن هؤلاء غير مشهورين ولا معروفين عند أكثر النساك ،ولأنه لونسب النساك إلى هؤلاء لكان هذا النسب في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أولى، ولأن غالب من تكلم باسم الصوفي لا يعرف هذه القبيلة ولا يرضى أن يكون مضافا إلى قبيلة في الجاهلية، لا وجود لها في الإسلام وقيل – وهو المعروف – أنه نسبة إلى الصوف، فإنه أول ما ظهرت الصوفية في البصرة. وأول من ابتنى دويرة الصوفية بعض أصحاب عبد الواحد بن زيد، وعبد الواحد من أصحاب الحسن، وكان في البصرة من المبالغة في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك ما لم يكن في سائر أهل الأمصار. وهؤلاء نسبوا إلى اللبسة الظاهرة وهي لباس الصوف، فقيل في أحدهم؛ صوفي، وليس طريقهم مقيدا بلبس الصوف، ولا هم أوجبوا ذلك ولا علقوا الأمر به، وإنما أضيفوا إليه لظاهر الحال فهذا أصل التصوف، ثم إنه بعد ذلك تشعب وتنوع. انظر:مجموع الفتاوى /ابن تيمية /١١/٥–١٨.والصوفية دخيلة على الإسلام وفيها الكثير من معتقدات الديانة الهندية والبوذية ورهبانية النصارى. انظر: التصوف المنشأ والمصدر / إحسان إلهي ظهير، طبعة جديدة ومنقحة، إدارة ترجمان السنة–لاهور–توزيع بيت السلام –الرياض–،١٣١.

يجوز، وأنه أمر محرم؛ لما يفضي إليه من الشرك، وليس من الدين في شيء، فلا يجوز أن يُبنى مسجدٌ على قبر ولا أن يصلى في مسجد به قبر ولا أن يستشفع بمن فيه؛ لما في ذلك من التشبه بالمشركين والذريعة إلى الشرك، وقد نبه على ذلك أئمة الإسلام من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم. منهم من صرح بالتحريم، ومنهم من أطلق الكراهة(١)، سواءٌ في ذلك الحنفية(٢)،والمالكية(٣)،والشافعية(٤)،والحنابلة(٥).

وقد جاءت الأدلة الصحيحة الصريحة على تحريم ذلك. منها قوله: ﷺ: ((لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا من قبور أنبيائهم مساجد))(٦).وما روى عنه ﷺ ((...ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك))(٧).

وقد ذُكر عن تيمورلنك(٨) أنه زار دمشق ورأى قبر إحدى زوجات النبي ﷺ، فلما زاره قال: «يا أهل الشام مثل هذا القبر يكون عندكم وبلا قبة، فأنا إن شاء الله تعالى أبني عليه قبلة»(٩)، وذكر أنه بعد

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٢٧/٤٨٨-٤٨٩.

(٢) انظر: المبسوط/ السرخسي، دار المعرفة بيروت، ١/٢٠٦، وحاشية ابن عابدين/ دار الفكر، بيروت، (١٤٢١هـ)، ٦/٣٦٣.

(٣) انظر: المدونة/ سحنون عن الإمام مالك، ١/١٨٩، ومواهب الجليل/ المغربي، دار الفكر، بيروت (١٣٩٨هـ)، ط٢، ٢/٢٤٢.

(٤) انظر: الأم/ الشافعي، دار المعرفة، بيروت (١٣٩٣هـ)، ط٢، ١/٢٧٧، والمهذب/ الشيرازي، دار الفكر، بيروت (١٩٩٧م)، ٥/٢٨١.

(٥) المغني/ ابن قدامة، دار الفكر، بيروت (١٤٠٥هـ)، ط١، ١/٤٠٥، والروض المربع/ البهوتي، مكتبة الرياض، الرياض (١٣٩٠هـ)، ١/٣٥٢.

(٦) رواه البخاري/ ك (الأنبياء)، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ح (٣٢٦٧)، ٣/١٢٧٢، ومسلم، ك (المساجد ومواضع الصلاة)، باب النهي عن بناء المساجد على القبور، ح (٥٣١)، ١/٣٧٧.

(٧) رواه مسلم، ك (المساجد)، باب النهي عن بناء المساجد على القبور، ح (٥٣٢)، ١/٣٧٧.

(٨) انظر: عجائب المقدور في أخبار تيمور/ ابن عرب شاه، ٤٦.

(٩) بدائع الزهور في وقائع الدهور/ ابن إياس، الجزء الأول، القسم الثاني/ت/ محمد مصطفى، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة (١٤٠٣هـ).

وفاته بُنِيَ على قبره مسجد يزار في سمرقند[١].

والجرجاني كذلك كان قد بنى قبرًا لنفسه قبل وفاته بشيراز هذا إلى جانب ما كان منتشرًا من مظاهر الصوفية التي كانت متمثلة في انتشار الخوانق[٢] والربط[٣] والزوايا[٤].

والجرجاني زار في رحلاته خانقاه سعيد السعداء[٥] بمصر وأقام بها أربع سنين وتلقى تعاليم الصوفية بها عندما التقى علاء الدين العطار[٦] أحد تلامذة بهاء الدين النقشبندي[٧] الذي تنسب إليه

---

(١) انظر: عجائب المقدور في أخبار تيمور/ ابن عرب شاه، ٤٦.والحق أن هذه الرواية قد جانبت الصواب فإنه لم ينقل أن أحدا من زوجات الرسول ﷺ وطئت أرض الشام إلا ماذكر عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ومعلوم مكان قبرها.

(٢) الخانقاه: رباط الصوفية ومتعبدهم، فارسية أصلها خانه كاه هذا محل ذكرها. انظر: تاج العروس من جواهر القاموس محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار النشر: دار الهداية، ت/ مجموعة من المحققين، ٣٧٤/٣٦. ومنادمة الأطلال ومسامرة الخيال/ العلامة عبد القادر بدران، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥م، ط٢ ت/ زهير الشاويش، ٢٧٢.

(٣) الربط: جمع رباط وأصله المكان الذي يرابط فيه المجاهدون في سبيل الله في الثغور، ثم بعد ذلك استخدم علمًا على بيت الصوفية ومنزلهم. انظر: الخطط/ المقريزي، ٤٢٧/٢.

(٤) الزوايا: جمع زاوية، وهي المكان الذي يخصصه شخص ما للعبادة ويختلي فيه ويأتيه فيه بعض مريديه. انظر: منادمة الأطلال/ عبد القادر بدران، ٢٩٩.

والفرق بينها أن الخانقاه: على شكل مدرسة يعين لها شيخ وفيها مدرسون، أما الربط فهي لفقراء الصوفية، وأما الزاوية: فهي لشخص معين من مشايخ الصوفية.

(٥)سعيد السعداء :خانقاه للصوفية بمصر، بناها الأمير شمس الدين قرا سنقر المنصوري في أيام الملك المنصور حسام الدين لاجين سنة (٥٦٩هـ)، ولما تولى صلاح الدين الحكم في مصر وقف هذه الدار على الصوفية الواردين من خارج مصر. انظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار/تقي الدين بن علي المقريزي، دار صادر –بيروت–، ٤١٦/٢.

(٦) هو: محمد بن محمد العطار البخاري، المتوفى سنة (٨٠٢هـ)، وسترد ترجمة مفصلة له في شيوخ الجرجاني ٣١.

(٧) محمد بهاء الدين البخاري المتوفى سنة ٧٩١هـ. والملقب (بشاه نقشبند) وإليه تنسب الطريقة النقشبندية في التصوف. انظر: الحدائق الوردية في حقائق أجلاء النقشبندية/ عبد المجيد بن محمد بن محمد الخاني، دار التراث، بيروت، ٢٥.

الطريقة النقشبندية[١]. وتأثر بهذه الطريقة في التصوف التي انتشرت في عصره والتي كانت سمة لأكثر علماء وسلاطين الدولة العثمانية[٢].

هذا ما كان بالنسبة للحالة الدينية في عصر الجرجاني بإيجاز والتي أثرت على عقيدة الجرجاني، وحياته، ومؤلفاته التي كانت خليطًا من المذاهب والمعتقدات الفاسدة التي نشأت في ظل بُعدِ المجتمع عن المنهج الحق في تلقي الشريعة وأصول الدين.

(١) النقشبندية: طريقة صوفية تُنسب إلى رجل اسمه محمد بهاء الدين البخاري، أما لفظ (نقشبند) فهو مصطلح فارسي مركب من كلمتين: إحداهما عربية، وهي (نقش) والثانية فارسية، وهي (بند) (بفتح الباء وسكون النون والدال). وكان يُطلقُ اسم (نقشبند) على الرسام والنقاش الذي يعمل الوشي والنمنمة على الأقمشة في اللهجة التركية القديمة. والمناسبة في أخذ هذه الكلمة وإطلاقها على هذه النحلة واضحة. فهم يزعمون أنهم يسعون إلى نقش محبة الله في قلوبهم بالذكر المتواصل والسلوك المأثور من سادتهم.

انظر: الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها/ فريد الدين آيدين، استانبول، ١٩٩٧م، ٩. ومؤلف هذا الكتاب كان من أنصار هذه الطريق، ذكر ذلك في مقدمة كتابه وأنه رجع عنه إلى المذهب الحق فألف هذا الكتاب لكشف كذب وافتراء هذه الطريقة في الدين.

(٢) انظر: الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها/ فريد الدين آيدين ، ٩. حيث ذكر أنه من أسباب انتشار هذه الطريقة تأييد سلاطين الدولة العثمانية لها.

الفصل الثاني

حياة الجرجاني الشخصية

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: اسمه وكنيته، ولقبه ونسبه.

المبحث الثاني: حياته العلمية، ورحلاته في طلب العلم.

المبحث الثالث: أهم شيوخه، وأقرانه، وتلاميذه.

المبحث الرابع: مذهبه، وعقيدته.

المبحث الخامس: مؤلفاته وآثاره.

المبحث السادس: وفاته، وأقوال العلماء فيه.

المبحث الأول: اسمه وكنيته، ولقبه ونسبه:

اسمه:

هو علي بن محمد بن علي[١]، وهذا بلا خلاف بين من ترجموا له إلا ما ذكره السخاوي بعد أن أورد اسمه المتفق عليه عند من ترجموا له، قال: «وذكر لي ابن سبطه[٢] حين أخذه عني بمكة في سنة ست وثمانين: أنه علي بن علي بن حسين، والأول أعرف»[٣] وتوجيه ذلك؛ أن ابن سبط الجرجاني أراد ذكر الاسم الأول للجرجاني واسم جده الأعلى، فيكون بذلك قد أفاد أن اسم الجرجاني الأول هو علي، وهو متفق مع المشهور، واسم جده الأعلى علي بن الحسين ﷺ. وهذا يتفق أيضًا مع ما عرف عنه من شرف النسب إلى آل البيت، وعلى هذا فيكون ما ذكره السخاوي من نقل عن ابن سبط الجرجاني متفقًا مع الرواية الشهيرة في بيان نسب الجرجاني.

---

(١) انظر في ترجمته: الضوء اللامع/ السخاوي، ٥/٣٢٨-٣٣٠. وبغية الوعاة/ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، المكتب العصرية، لبنان، ت/ محمد أبو الفضل إبراهيم، ١٩٦/٢. وطبقات المفسرين/ الأدنهوي مكتبة العلوم والحكم، السعودية، ١٤١٧هـ، ط١، ت/ سليمان بن صالح الخزي، ١/٤٢٨-٤٣٠ ومفتاح السعادة/ طاش كبرى زاده، ت/ كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة ١/٢٠٨-٢٠٩، والبدر الطالع/ الشوكاني، ١/٤٨٨-٤٩٠. والفوائد البهية في تراجم الحنفية/ اللكنوي، ١٢٥-١٣٤. والتاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول/ صديق بن حسن الحسيني البخاري القنوجي، مكتبة دار السلام للنشر والتوزيع، ط١ ١٤١٦هـ، ٤١٢. وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين/ إسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١/٧٢٨. والفتح المبين في طبقات الأصوليين/ عبد الله مصطفى المراغي، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٩هـ، ٣/٢٠-٢١. ومعجم المؤلفين: تراجم مصنفي الكتب العربية/ عمر رضا كحالة دار إحياء التراث العربي، بيروت ٢١٦/٧. والأعلام/ الزركلي، ط٦، ١٩٤٨م، دار العلم للملايين، بيروت، ٧/٥. تاريخ الأدب العربي / ألفه بالألمانية كارل بروكلمان، الإشراف على الترجمة العربية / محمود فهمي حجازي، نقله إلى العربية / غريب محمد غريب وحسن إسماعيل وعبد الحليم محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥م، ٧/٣٢١-٣٢٦.

(٢) السبط: واحد الأسباط وهم ولد الولد. انظر: مختار الصحاح/ محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ت/ محمود خاطر، ١/١٢٠.

(٣) الضوء اللامع/ السخاوي، ٥/٣٢٨.

كنيته:

يكنى بأبي الحسن – بلا خلاف –[١] الحسيني الجرجاني؛ والجرجاني نسبة إلى جرجان[٢] وهي مدينة مشهورة عظيمة بين طبرستان[٣] وخراسان، فبعض الناس يعدها من طبرستان، وبعضهم يعدها من خراسان[٤].

وقيل في سبب تسميتها بجرجان: إنه بناها جرجان بن لاوذ بن سام بن نوح عليه السلام[٥] «والجرجاني من أولاد محمد بن زيد الداعي بينه وبين أبيه ثلاثة عشر أبًا»[٦].

والداعي هو «الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب ﷺ صاحب طبرستان ظهر بها في سنة خمسين ومائتين، ومات بطبرستان مملكًا عليها سنة سبعين ومائتين وقام مكانه أخوه محمد بن زيد وملك الديلم[٧]»[٨].

---

(١) انظر المصادر المتقدمة في ترجمته.

(٢) جرجان: مدينة إيرانية، كانت تُعرف بـ(استراباذ)، فُتحت جرجان سنة ١٨هـ، فتحها سويد بن مقرن، تبعد عن طهران ٣٠٠كلم إلى الشرق. انظر: موسوعة المدن/ الشامي، ٢٦٢-٢٦٣.

(٣) طبرستان: فارسية، والطبر هو الذي يشقق به الأحطاب وما شاكله بلغة الفرس، واستان الموضع أو الناحية كأنه يقول: ناحية الطبر، وهي بلدان واسعة كثيرة يشملها هذا الاسم. وطبرستان في البلاد المعروفة بمازندران. انظر: معجم البلدان/ ياقوت الحموي، ١٣/٤.

(٤) انظر: المصدر السابق، ١١٩/٢.

(٥) انظر: تاريخ جرجان/ حمزة بن يوسف أبو القاسم الجرجاني، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠١هـ، ط٢ ت/ محمد عبد المعيد خان، ٤٤/١.

(٦) البدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٨/١.

(٧) الديلم: بمعنى الموت، وقد يأتي بمعنى الأعداء، أو النمل الأسود، وهي من قرى أصبهان ناحية جرجان.
انظر: معجم البلدان/ ياقوت الحموي، ٥٤٤/٢.

(٨) انظر: الفهرست/ ابن النديم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ، ٢٧٤/١.

لقبه ونسبه:

لُقِّب وعُرِف بالسيد وبالشريف[1] ولعل نسبه الشريف لآل البيت هو الذي جعله يشتهر بين الناس بالسيد الشريف؛ حيث ينتهي نسبه إلى علي بن أبي طالب ﷺ، وهذا اللقب اعتادت طائفة من الناس إطلاقه على من ينتهي نسبه إلى ذرية علي ابن أبي طالب ﷺ .

---

(١) انظر: بغية الوعاة/ السيوطي، ١٩٦/٢. والضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٨/٥. والبدر الطالع/الشوكاني ٣٣٣/١. وطبقات المفسرين/الأدنهوي، ٤٢٨/١.

ومعنى السيد: لفظة (السيد) من أوزان الصفة المشبهة، وقد استعمل للدلالة على معانٍ مختلفة. وجمع (سيد): أسياد وسادة، وسيائد. وجمع الجمع: سادات. انظر: تاج العروس/الزبيدي، ٣٤٨/٢.

وأشهر معاني هذه اللفظة في اللغة: الماجد، الشريف، رئيس القوم، الزوج، المالك، العابد، الزاهد الصبور، الكريم، السخي. انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي/ أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، ٢٩٤/٢. وفي عرف الأمة الإسلامية يُطلق اصطلاح السيد على أبناء النبي ﷺ من نسل الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وفاطمة الزهراء -رضي الله عنها-.، لكن لا يُعلم — على وجه التحقيق — متى بدأ استعمال هذه اللفظة بهذا المعنى الاصطلاحي الخاص، وإن كنا نجد باكورة لهذا الاستعمال في قول رسول الله ﷺ عن الحسن بن علي بن أبي طالب ﷺ : «ابني هذا سيد ولعل الله أن يُصلح به بين فئتين عظيمتين» الجامع الصحيح/ محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، دار النشر: دار ابن كثير، اليمامة بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ط٣، ت/ مصطفى ديب البغا، كتاب الصلح، ٩٦٢/٢.

ولفظة (الشريف) على وزن (فعيل) من أوزان الصفة المُشبهة، بمعنى (فاعل)، ومصدره: الشرف. والجمع: شرفاء وأشراف. ومعناها في اللغة: الحسب والمجد، وذو الشرف: ذو القدر والقيمة. انظر: لسان العرب/ ابن منظور، ١٩٦/٩. وقد كان إطلاق (الشريف) على ذرية النبي ﷺ من نسل علي وفاطمة متداولاً بين المسلمين منذ القرون الأولى سواء أكانوا من أبناء الحسن أم الحسين، أم كانوا من ذرية أبناء عم الرسول ﷺ. انظر: أنساب الأشراف/ أحمد بن يحيى البلاذري، دار المعارف، ط٣، ٢٠-٢١. والشرف لا يكون إلا مرهونًا بتحقق الإيمان؛ لأنه لا شرف مع الكفر، ولا سيادة إلا بالإيمان وطاعة الله ورسوله؛ لأن شرف النبوة في حقيقته شرف إيمان وجهاد، وقد نفى الله عن نوح عليه السلام ولده الكافر وأخرجه من أهله. قال تعالى: ﴿قَالَ يَـٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَـٰلِحٍ﴾ [هود:٤٦].

ولقب أيضًا بالسند[١]، وبزين الدين[٢]، ويضاف إليها الحنفي[٣] الذي يدل على مذهبه الفقهي، والحسيني الذي يدل على نسبه الشريف.

مولده:

أما عن مولد الجرجاني فإنه ولد بجرجان من ولاية استراباذ[٤] لثمانٍ بقين من شعبان سنة (٧٤٠هـ)[٥].

(١) انظر: الفوائد البهية/ اللكنوي، ١٢٥.

(٢) انظر: طبقات المفسرين/الأدنهوي، ٤٢٨/١. ويلقب أحيانًا بالزين اختصارًا. انظر: الضوء اللامع/ السخاوي ٣٢٨/٥.

(٣) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٨/٥. بغية الوعاة/ السيوطي، ١٩٦/٢. مفتاح السعادة/ طاش كبرى زاده، ٢٠٨/١.

(٤) استراباذ: من أعمال طبرستان بين سارية وجرجان، وهي الآن شمال شرق إيران. انظر: معجم البلدان/ ياقوت الحموي، ٢٢٤/١، وبلدان الخلافة الشرقه/ كي ليسترنج، ٤١٩.

(٥) انظر: الضوء اللامع/السخاوي، ٣٣٠/٥. وبغية الوعاة/ السيوطي، ١٩٦/٢. والبدر الطالع/ الشوكاني ٣٣٣/١. والفوائد البهية/ اللكنوي، ١٢٥.

المبحث الثاني: حياته العلمية، ورحلاته في طلب العلم:

الأول: حياته العلمية:

كان الجرجاني ملمًّا بمختلف العلوم وخاصة العلوم الإسلامية مع ميله الواضح إلى التخصص في الدراسات الكلامية والفلسفية.

فدرس الجرجاني في بدء حياته الفقه، والأصول، والتفسير، والحديث، إلى جانب ما حازه من شهرة في العربية «فقد قيل: إنه وصل أقصى مداه فيها حتى قيل: إنه علق على الوافية شرحا(١) في صباه، وصنف كتابًا في النحو بالفارسية»(٢) وما حازه أيضًا من شهرة في علم المنطق وعلم الكلام والفلك، فقد ألف فيها مصنفات عدة، وقد كان الناس في عصره يقصدونه ليستمعوا إليه ويستفيدوا من علمه، وكان محط رحال كثير من طلبة العلم ورواد معينه ممن عاصروه.

ولم يكن الجرجاني مفسرًا وفقيهًا ومحدثًا وأديبًا فقط وإنما كان ضليعًا في علم الكلام والفلسفة، فقد تصدر لهذا العلم وسلك مسلك المتكلمين والفلاسفة حتى كان إمامًا من أئمة المتكلمين في عصره.

ومما يوضح هذا المسلك أنه تصدر بالشرح والتعليق لكتابين من أهم كتب أهل الكلام وهما كتابا المواقف للعضد الإيجي(٣)، والطوالع للبيضاوي(١)؛ فقد بيّن اهتمامه بهذين الكتابين بالأول شرحًا وتحقيقًا

---

(١) الكافية في النحو للشيخ جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب المالكي النحوي المتوفى سنة (٦٤٦هـ) وهي مختصرة معتبرة، شهرتها مغنية عن التعريف بها، وله عليها شرح لركن الدين الاستراباذي في أرجوزة وسماها الوافية وشرحها. انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، ١٣٧٠/٢.

(٢) انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية/ اللكنوي، ١٢٥.

(٣) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي، يذكر أنه من نسل أبي بكر الصديق ﷺ، كان إمامًا في علم الكلام وعلم المعاني والبيان والنحو ومشاركًا في الفقه، له في علم الكلام كتاب المواقف وغيرها، وفي أصول الفقه شرح مختصر ابن الحاجب وفي المعاني والبيان القواعد الغياثية وغيرها. مات سنة (٧٥٦هـ).

انظر: طبقات الشافعية الكبرى/السبكي، ٤٦/١٠، وطبقات الشافعية/ أبو بكر بن قاضي شهبة، دار النشر: عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧هـ، ط١، ت/ الحافظ عبد العليم خان، ٢٧/٣.

وبالثاني تعليقًا وتوضيحًا؛ - أنه ضليعٌ في هذا العلم ميالٌ للفلسفة وعلم الكلام، وأيضًا مما يوضح اهتمامه بهذين العلمين تعريفاته العقدية في كتاب التعريفات التي تبين مدى تأثره بعلمي الكلام والفلسفة.

الثاني: رحلاته في طلب العلم:

وأما عن رحلاته في طلب العلم؛ فالجرجاني منذ بداية حياته كان محبًّا للعلم وأهله فقد اشتغل بالعلم منذ نعومة أظافره، فدرس في بلاده بدايةً ثم رحل إلى هراة(٢) وأقام بها مدة يأخذ عن علمائها ثم ارتحل إلى القاهرة وأخذ عن علمائها، وأقام بخانقاه سعيد السعداء أربع سنين، ثم ارتحل إلى بلاد الروم ليقرأ على شيوخها، ثم لحق ببلاد العجم وكان ملوك العجم يبالغون في تعظيمه ويفرطون في إطرائه كعادتهم، وقد تصدى للإقراء والتصنيف والفتيا وتخرج على يديه عدد كثير من العلماء في مجالات متعددة، وكثر أتباعه وطلبته واشتهر ذكره وبُعْدُ صيته، ثم توطن شيراز ولازم الدرس والاشتغال به، ولما دخل تيمورلنك إلى البلاد رحل إلى ما وراء النهر مدة ولازم الدرس والإفتاء، ولما توفي تيمورلنك عاد إلى شيراز ثانيةً فأقام بها عاكفًا على العلم يؤلف ويدرس حتى توفي(٣).

---

(١) هو: عبد الله بن عمر، أبو الخير ناصر الدين البيضاوي، صاحب الطوالع والمصباح في أصول الدين، والغاية القصوى في الفقه، والمنهاج في أصول الفقه، ومختصر الكشاف في التفسير، وشرح المصابيح في الحديث توفي سنة (٦٨٥هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى/ السبكي، ١٥٧/٨، وطبقات المفسرين/ الأدنهوي ٢٥٥/١.

(٢) هراة: بالفتح مدينة عظيمة مشهورة من أمهات مدن خراسان. انظر: معجم البلدان/ ياقوت الحموي ٣٩٦/٥.وهي الآن شمال غربي أفغانستان.موسوعة المدن/ يحيى الشامي، ٢٤٤.

(٣) انظر: الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية/ طاش كبري زاده، دار النشر: دار الكتاب العربي، بيروت ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م، ٣٠/١.

المبحث الثالث: أهم شيوخه، وأقرانه، وتلاميذه:

الأول:شيوخه:

اهتم الجرجاني اهتمامًا بالغًا بتلقي العلم عن العلماء والشيوخ، ولم يكتف بتلقيه من الكتب والقراطيس فقط؛ بل درس على يد نخبةٍ من علماء عصره سواء أكانوا ممن هم في بلاده أم ممن ارتحل إليهم.

ولا يمكن الإلمام بجميع العلماء والشيوخ الذين التقى بهم أو تتلمذ على أيديهم ولكن قد يغني ذكر بعض من تعرضتْ لهم المصادر التي تحدثت عن الجرجاني، ومن هؤلاء:

١- قطب الدين الرازي:

محمد بن محمد، وقيل محمود بن محمد العلامة، قطب الدين أبو عبد الله الرازي الصوفي المعروف بالقطب[(١)] التحتاني تمييزًا له عن قطب آخر كان يسكن معه بأعلى المدرسة؛ واشتغل بالعلوم العقلية فأتقنها وشارك في العلوم الشرعية، من تصانيفه: شرح الحاوي، وحواشٍ على الكشاف، وشرح المطالع والشمسية، وشرح الإشارات لابن سينا، توفي سنة (٧٦٦هـ)[(٢)].

جاءه الجرجاني في مدينة هراة راغبًا في أن يقرأ عليه شرحه للرسالة الشمسية في القواعد المنطقية،

---

(١) القطب: قطب القوم سيدهم الذي يدور عليه أمرهم. انظر: مختار الصحاح/ محمد بن أبي بكر الرازي ٢٢٦/١. وعرفه الجرجاني بقوله: «القطب أو الغوث: ويكون واحدًا وهو القائم بحق الكون والمكون، وهو يسري على الكون سريان الروح في الجسد، بيده قسطاس الفيض الأعظم.. فهو يفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل..». انظر: التعريفات، ١٤٥٠، وهذه الإطلاق يطلقه الصوفية على مشايخهم ويجعلونه من الرتب الدينية واختصت به الصوفية. انظر: مجموعة الفتاوى، ٩٦/٢٧-١٠٢، وأبجد العلوم/ القنوجي، ٤٢/٣.

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى/ السبكي، ٣٧٤/٩، وطبقات الشافعية/ ابن قاضي شهبه، ١٣٦/٣، وطبقات المفسرين/ الأدنهوي، ٢٩٢/١، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة/ العسقلاني، ٩٩/١.

وشرحه لمطالع الأنوار[١]، فاعتذر منه بسبب كبر سنه، وضعف قوته ودله على تلميذه مباركشاه في مصر[٢].

٢- مباركشاه المنطقي:

كان مولى وتلميذاً لقطب الدين الرازي بمصر، رحل إليه الشريف الجرجاني من هراة بتوصية من قطب الدين الرازي ومعه شرح الرسالة الشمسية لقطب الدين الرازي فقرأها على مباركشاه وأُعجب بعلمه وأذن له بقراءتها والتحديث بها، وسوَّد الشريف حاشية المطالع هناك[٣]. و لم أجد لمباركشاه فيما بحثت تاريخ ولادة أو وفاة له.

٣- أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، الحنفي[٤]:

صاحب (العناية شرح حاشية الهداية) في الحنفية، ومن مصنفاته: شرح مشارق الأنوار، وشرح أصول البزدوي المسمى بالتقرير، وشرح المنار المسمى بالأنوار وغيرها توفي سنة ٧٨٦ه، أخذ عنه الجرجاني العلوم الشرعية بمصر[٥].

---

(١) الرسالة الشمسية: لعمر بن علي الكاتبي القزويني، من أهل القرن السابع للهجرة، تلميذ نصير الدين الطوسي وهذه الرسالة في القواعد المنطقية، ولقطب الدين الرازي، شرح على شمسية الكاتبي هذه سماه تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية ويعرف غالبًا بالرسالة القطبية شرح الشمسية مطبوع مع حاشية للجرجاني عليه. انظر: اكتفاء القنوع بما هو مطبوع/ أدورد فنديك، دار صادر، بيروت، ١٨٩٦م، ١/١٩٨.

ومطالع الأنوار اسمه: مشاهد الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية وهي أربعة عشر مشهدًا، رسالة لمحي الدين محمد بن علي المعروف بابن عربي المتوفى سنة (٦٣٨ه). انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣ه/١٩٩٢م، ٢/١٦٩١.

(٢) انظر: الفوائد البهية/ اللكنوي، ١٢٧.

(٣) انظر: البدر الطالع/ الشوكاني، ١/٤٤٨، والشقائق النعمانية/ طاش كبرى زاده، ١/٩٢.

(٤) انظر: طبقات المفسرين/ الأدنهوي، ١/٢٩٩.

(٥) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٥/٣٢٨، والفوائد البهية/ اللكنوي، ١٢٧.

٤- علاء الدين العطار البخاري[١]:

هو محمد بن محمد العطار البخاري، من كبار تلامذة خواجه نقشبند بهاء الدين محمد بن محمد البخاري الذي تنسب إليه الطريقة النقشبندية – إحدى طرق الصوفية – وكان الأخير قد رخص للعطار بتربية المريدين في حياته ثقة به، وعنه أخذ الجرجاني علم الصوفية وكان يقول: «لم نعرف الحق سبحانه كما ينبغي ما لم نصل إلى خدمة العطار»، توفي سنة (٨٠٢هـ)[٢].

٥- مخلص الدين أبو الخير علي بن محمد بن محمد الرازي:

ابن قطب الدين الرازي، المتقدمة ترجمته، قد ذكر بعض المؤرخين أن الجرجاني قد أخذ عنه شرح أبيه لكتاب المفتاح[٣].

الثاني: أقرانه:

كان للجرجاني أقران التقى بهم أو ارتحل معهم إلى الشيوخ والعلماء ممن كانوا في عصره. ومن هؤلاء الأقران:

١- سعد الدين التفتازاني:

سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الفارقي، ومن مصنفاته شرح تلخيص المفتاح، وشرح

---

(١) انظر: الفوائد البهية/ اللكنوي، ١٣٠.

(٢) ذكره اللكنوي في الفوائد البهية. وانظر ترجمته في: هامش الفوائد البهية، ١٣٠.

(٣) ذكر ذلك السخاوي في الضوء اللامع، ٣٢٨/٥، والأدنهوي في طبقات المفسرين، ٣٢٩/١، وكتاب المفتاح هو: المعروف بمفتاح العلوم، موسوعة في علوم اللغة والبلاغة لم تطبع لأبي يعقوب يوسف السكاكي المتوفى بخوارزم (٦٢٦هـ) قسمه إلى ثلاثة أقسام، الأول: في علم الصرف، والثاني: في علم النحو، والثالث: في علم المعاني والبيان والبديع، أما القسم الثالث منه فاختصره جلال الدين محمود القزويني المتوفى سنة (٧٣٩هـ) الملقب بخطيب دمشق في كتاب سماه تلخيص المفتاح، وشرح التفتازاني التلخيص الذي للقزويني في كتاب سماه بالمطول، وللشريف الجرجاني حاشية على شرح التفتازاني تعرف بحواشي السيد على المطول. انظر: اكتفاء القنوع/ ادورد فنديك، ٣٥٨/١.

الزنجاني، وشرح رسالة الشمسية، وشرح التوضيح، وشرح العقائد والحاشية، وشرح الأصول، وشرح مقاصد الكلام.. وغيرها توفي بسمرقند ونقل إلى سرخس[(١)] ودفن بها في سنة (٧٩٢هـ)[(٢)]. وكان بينه وبين الجرجاني مباحثات ومحاورات في مجلس تيمورلنك، كانت الغلبة في كثير منها للجرجاني[(٣)].

٢- محمد الفناري:

محمد بن حمزة شمس الدين الفناري كان عالما في جميع العلوم ولد في سنة (٧٥١هـ)، من علماء الروم، له مصنفات كثيرة منها: مصنف في أصول الفقه سماه: فصول البدائع في أصول الشرائع، جمع فيه المنار والبزدوي، ومحصول الإمام الرازي، ومختصر ابن الحاجب وغير ذلك، توفي سنة (٨٣٤هـ)[(٤)] وهو ممن التقى بهم الشريف الجرجاني، وارتحلا معًا إلى مصر فقرأ على أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي وأخذا عنه العلوم الشرعية.

٣- محمود بن إسرائيل:

بدر الدين محمد بن إسرائيل بن عبد العزيز الشهير بابن قاضي سماوة، وله تصانيف كثيرة منها لطائف الإشارات في الفقه، وشرح التسهيل في الطب، وجامع الفصولين وعنقود الجواهر شرح كتاب المقصود في الصرف، ومسرة القلوب في التصوف والواردات فيه أيضًا. توفي سنة (٨١٨هـ). ورُوي أن السيد الشريف كان يمدحه بالفضل[(٥)]، ارتحل إلى الديار المصرية وقرأ هناك مع السيد الشريف شرحي الرسالة الشمسية والمطالع على مباركشاه.

---

(١) سرخس: مدينة قديمة من نواحي خراسان كبيرة واسعة، وهي بين نيسابور ومرو في وسط الطريق بينهما. انظر: معجم البلدان/ ياقوت الحموي، ٢٠٨/٣.

(٢) انظر: طبقات المفسرين/الأدنهوي، ٣٠٢/١، وبغية الوعاة/ السيوطي، ٢٨٥/٢.

(٣) انظر: الفوائد البهية/ اللكنوي، ١٢٩-١٣٠.

(٤) انظر: طبقات المفسرين/ الأدنهوي، ٣١٧/١، والشقائق النعمانية/ طاش كبزي زاده، ١٧/١.

(٥) انظر: الشقائق النعمانية/ طاش كبرى زاده، ٣٤/١.

٤- الحاج باشا:

هو خضر بن علي بن الخطاب المعروف بالحاج باشا، ارتحل إلى القاهرة وقرأ هناك على عدد من الشيوخ، وصنف كتاب الشفاء في الطب وصنف مختصرًا فيه أيضًا بالتركية وسماه التسهيل، وصنف حواشيَ على شرح المطالع للعلامة الرازي على تصوراته وتصديقاته، وصنف تلك الحواشي قبل تحشية السيد الشريف، حتى إنه يرد عليه في بعض المواضع وله شرح على الطوالع للبيضاوي، وكان السيد الشريف يشهد له أيضًا بالفضيلة التامة، التقى به في القاهرة واشتركا في قراءة شرح القطب للرسالة الشمسية، وشرحه لمطالع الأنوار على مباركشاه المنطقي[١] توفي بعد (٨٠٠هـ)[٢].

الثالث: تلاميذه:

تصدر الجرجاني للإقراء والإفتاء وأخذ عنه الأكابر، وبالغوا في تعظيمه ولا سيما علماء العجم والروم؛ فإنهم جعلوه هو والسعد التفتازاني حجة في علومهما وكان أهل عصره يفتخرون بالأخذ عنه، ثم صاروا من بعده يفتخرون بالأخذ عن تلاميذه، ومن تلاميذه:

١- علاء الدين الرومي:

أبو الحسن علي بن مصلح الدين موسى بن إبراهيم الرومي الحنفي، ولد سنة (٧٥٦هـ) وكان فقيهًا بارعًا متفننًا في علوم شتى، تولى مشيخة الصوفية بمصر. كان عالمًا فاضلاً حاد الطبع، قوي الذكاء والبحث، حضر دروس العلامة التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني، وحضر مباحثهما وحفظ منهما أسئلة كثيرة مع أجوبتها، وكان يلقي تلك الأسئلة ويعجز الحاضرين عن المباحثة ثم دخل القاهرة وأعجز

(١) انظر: الفوائد البهية/ اللكنوي، ١٢٨.
(٢) انظر: الشقائق النعمانية/ طاش كبرى زاده، ١/٣٤.

علماءَها وله رسالة جمع فيها الأسئلة من فنون شتى[١]، توفي سنة (٨٤١هـ)[٢].

٢- علاء الدين علي القوجحصاري:

قرأ على علماء عصره ثم ارتحل إلى بلاد العجم وقرأ هناك على العلامة التفتازاني والسيد الشريف، ثم أتى بلاد الروم وفُوّضَ إليه تدريس بعض المدارس، وصنف حاشية على شرح المفتاح للعلامة التفتازاني وهي حاشية مقبولة أورد فيها تحقيقات كثيرة، ويفهم من تلك الحاشية أن له مهارة تامة في العلوم العربية توفي في النصف الأول من القرن الثامن الهجري[٣].

٣- السيد علي العجمي:

أخذ عن الشريف الجرجاني وله حواشٍ على حاشية الشريف الجرجاني على شرح الشمسية وحواشٍ على شرح المواقف، وأخذ أيضًا عن غيره من العلماء حتى برز في فنون مختلفة أهمها علم المنطق والكلام، وصار مدرسًا، توفي سنة (٨٦٠هـ)[٤].

٤- فخر الدين العجم:

ذكره اللكنوي[٥] أيضًا فقال: «ومن تلامذته فخر الدين العجم»[٦].

---

(١) انظر: الشقائق النعمانية/ طاش كبرى زاده، ٣١/١.

(٢) انظر: بغية الوعاة/ السيوطي، ٢٠٨/٢، وشذرات الذهب/ ابن العماد الحنبلي، ٢٤١/٧.

(٣) انظر: الشقائق النعمانية/ طاش كبرى زادة، ٦٤/١.

(٤) ذكره اللكنوي في الفوائد البهية، ١٣٠، وانظر ترجمته في: شذرات الذهب/ ابن العماد الحنبلي، ٢٩٧/٧.

(٥) اللكنوي: هو أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، عالم بالحديث والتراجم، ولد سنة (١٢٤٦هـ) وتوفي سنة (١٣٠٤هـ)، وله العديد من المؤلفات في الحديث، وله كتابه الشهير في التراجم (الفوائد البهية في تراجم الحنفية). انظر: الأعلام/ الزركلي، ١٨٧/٦.

(٦) الفوائد البهية/ اللكنوي، ١٣٢.

٥- العفيف الجرهي:

هو نعمة الله محمد أبي الخير بن العفيف الجرهي الشيرازي الشافعي، ولد سنة (٨١٠هـ)، وفد إلى القاهرة من مكة المكرمة لطلب الحديث فسمع الكثير، واشتغل بطلب علوم متعددة حتى مهر فيها، ذكر السخاوي أنه من تلاميذ الجرجاني وممن أخذ عنه[١]، توفي سنة(٨٤٠هـ)[٢].

٦- أبو الفتوح الطاووسي:

هو نور الدين أبو الفتوح أحمد بن عبد الله الطاووسي الشيرازي الشافعي، ولد بشيراز سنة (٧٩٠هـ). أخذ العلم عن علماء كثيرين منهم الجرجاني، فقد أخذ عنه جزءًا من كتاب المطول للتفتازاني مع حاشية عليه كما أخذ عنه كتابه المصباح في شرح المفتاح[٣]، توفي سنة (٨١٦هـ)[٤].

٧- أحمد بن عبد العزيز الشيرازي:

همام الدين، قدم مكة، وكان حسن التقرير قليل التكلفة كثير الورع عارفًا بالتصوف، ومات في الخامس عشر من رمضان سنة (٨٣٩هـ)، قرأ شرح المصباح على المفتاح في اللغة والبيان على الجرجاني[٥].

٨- إبراهيم بن عبد الكريم الكردي الحلبي:

أقام بمكة وكان حسن الخلق كثير البشر بالطلبة، انتفعوا به كثيرًا في فنون عدة وجلها المعاني والبيان وكان يقررها تقريرًا واضحًا، دخل بلاد العجم وأخذ عن الشريف الجرجاني وغيره، مات في آخر المحرم سنة (٨٤٠هـ)[٦].

---

(١) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٥/٣٢٩.
(٢) انظر: المصدر السابق، ١٠/٢٠٢.
(٣) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٥/٣٢٩.
(٤) انظر في ترجمته: المصدر السابق، ١٠/٢٠٢.
(٥) انظر: بغية الوعاة/ السيوطي، ١/٣٢٦.
(٦) انظر: المصدر السابق، ١/٤١٨.

المبحث الرابع: مذهبه وعقيدته:

المطلب الأول:مذهبه الفقهي:

تذكر كتب التراجم التي عرَّفت بالجرجاني أنه حنفي المذهب، وتصفه بذلك، فحين يترجمون له يضيفون إلى ترجمته لفظ (الحنفي)[(١)] بلا خلاف في ذلك، وقد نص اللكنوي على كون الجرجاني حنفيًّا قال: «**اعلم أنهم اتفقوا على كون السيد علي الشريف حنفيًّا ولم أرض ذكره من الشافعية**»[(٢)].

والأدلة على كونه حنفي المذهب آثاره الفقهية – كما سيأتي – فإنه لم يكتب في غير المذهب الحنفي و لم يشرح ويحقق إلا كتبًا لشيوخ الحنفية.

المطلب الثاني:عقيدته وتأثره بالعقائد المختلفة:

كانت عقيدة الشريف الجرجاني عقيدة مختلطة متأثرة بعددٍ من المذاهب والمشارب المختلفة؛ فقد تأثر في آرائه العقدية بهذه المشارب والمذاهب التي سادت عصره، ومنها:

الأول: تأثر الجرجاني بأهل الكلام:

تأثر الجرجاني في آرائه العقدية بأهل الكلام من أشاعرة[(٣)] وماتردية[(١)]؛ ولعل السبب في ذلك هو

---

(١) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٨/٥، وبغية الوعاة/ السيوطي، ١٩٦/٢، ومفتاح السعادة/ طاش كبرى زاده، ٢٠٨/١، والفتح المبين/ المراغي، ٢٠/١.

(٢) الفوائد البهية/ اللكنوي، ١٣٢.

(٣) الأشاعرة: فرقة كلامية، تنسب إلى أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) الذي خرج على المعتزلة. وقد اتخذت الأشاعرة البراهين والدلائل العقلية والكلامية وسيلة في محاججة خصومها من المعتزلة والفلاسفة وغيرهم لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية على طريقة ابن كلاب. وأخذ الأشعري الاعتزال عن أبي علي الجبائي وتبعه على ذلك مدة أربعين سنة، ثم كان بعد ذلك على طريقة ابن كلاب مدَّة حيث أثبت الصفات العقلية السبعة وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، وأول الصفات الخبرية كالوجه، واليدين والقدم والساق.. ونحوه في آخر حياته ثم أثبت ذلك كله من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه على طريقة أهل السنة والجماعة والتي اتضحت من خلال كتابه (الإبانة) آخر كتبه.

انظر: في ترجمته وعقيدته: الفصل/ ابن حزم، ٧٧/٥، والملل والنحل/ الشهرستاني، ١٠٥/١-١١٨، درء =

تلقيه للعلم ودراسته على أيد شيوخهم أمثال: قطب الدين الرازي (ت٧٨٦هـ)، والعضد الإيجي (ت ٧٥٦هـ) صاحب المواقف في علم الكلام، وناصر الدين البيضاوي صاحب الطوالع (ت ٦٨٥هـ) من الأشاعرة. ومن الماتردية: أكمل الدين البابرتي (ت ٧٨٦هـ) صاحب شرح تجريد العقائد لنصير الدين الطوسي (٦٧٢هـ) والذي شرحه الجرجاني أيضًا.

و عد بعضهم[٢] الجرجاني أشعريًّا ودافع عن ذلك واستدل عليه، ومن استدلالاتهم على أشعرية الجرجاني إلى جانب دراسته على أيد شيوخ وعلماء من الأشاعرة أن الجرجاني كثيرًا ما يورد لفظ (عندنا)[٣] أو (لنا) عند الحديث عن آرائه العقدية والتي تكون موافقة لآراء ومقالات الأشاعرة من ذلك قوله في صفة الكلام: «الكلام عندنا معنى نفسي قديم قائم بذاته تعالى»[٤].

وغيرها من المقالات التي تتفق معهم والتي ستعرض عند الحديث عن تعريفاته العقدية.

ومنهم من عدَّ الجرجاني[٥] من الماتردية ومن علمائهم في القرن التاسع الهجري ولعل السبب في ذلك أن الجرجاني قد تلقى علومه الشرعية على أيدي علماء الحنفية والماتردية وأيضًا لأن الماتردية انتشرت في بلاد تركيا وبلاد فارس وما وراء النهر والتي كانت موطن الجرجاني، بينما الأشعرية

التعارض/ ابن تيمية، ١٦/٢، ١٢٢/٦، سير أعلام النبلاء/ الذهبي، ١٧٤/١١، لسان الميزان/ الذهبي ٢٩١/٣.

(١) الماتردية: فرقة كلامية تنسب إلى أبي منصور الماتردي (ت٣٣٣هـ)، قامت على استخدام البراهين والدلائل العقلية والكلامية في محاججة خصومها من المعتزلة والجهمية وغيرهم لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية ومن أهم علماء ورجال الماتردية: أبو اليسر البزدوي (٤٩٣هـ)، وأبو المعين النسفي (٥٠٨هـ)، نجم الدين عمر النسفي (٥٣٧هـ).

انظر في ترجمة الماتردي: تاج التراجم/ ابن قطلوبغا، ٤٤، ومفتاح دار السعادة/ طاش كبرى زاده، ٨٦/٢، ١٣٣، وطبقات الأصوليين/ المراغي، ١٨٢/١، والأعلام/ الزركلي، ١٩/٧.

(٢) انظر: السيد الشريف الجرجاني. حياته وجهوده في علم الكلام/ إبراهيم بن أحمد محفوظ، ٦١.

(٣) انظر: التعريفات/ الجرجاني، ٢٨، ١١٦.

(٤) انظر: شرح المواقف/ الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت ط ١٤١٩هـ، ١٠٦/٧.

(٥) انظر: الماتردية وموقفهم من الأسماء والصفات/الشمس السلفي، ٣٢٤/١.

انتشرت في العراق والشام ومصر، وكثير منهم شافعية في الفروع.

والحاصل: أنه لا فرق بين كونه أشعريًّا أو ماتريديًّا لأن كلتا الفرقتين في الواقع فرقة واحدة من فرق أهل القبلة المبتدعة، وليسوا من أهل السنة المحضة، وأن الخلاف بينهما يسيرٌ وغالبه لفظي(١).

---

(١) وقد تعرض علماء كثر للموازنة بين الفرقتين من المتقدمين أمثال: تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ) في طبقات الشافعية، ٣/٣٧٧-٣٨٩، والمقريزي (ت٨٤٥هـ) في الخطط ٢/٣٥٩، ومن المعاصرين د. فؤاد سزكين في تاريخ التراث العربي، م١، ٤/٤٠، وكارل بروكلمان في تاريخ الأدب العربي، ٤/٣٨-٤٢ وغيرهم وخلاصة ما ذكروه في الموازنة بينهما:

١- أن الفرقتين فرقة واحدة في المنهج وأصول الاعتقاد.
٢- أن الفرقتين من أهل النظر والصناعة الفكرية وأهل الكلام.
٣- أن الخلاف في المسائل بين الفريقين لفظي في أكثرها وغير جوهري.
٤- أن هذا الخلاف لا يستدعي التبديع والتفسيق عندهم وهذا الخلاف قد يحصل في الفرقة الواحدة، قال التاج السبكي: «وما مثل هذه المسائل – يعني مسائل الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية – إلا مثل مسائل كثيرة اختلف الأشاعرة فيها....».
٥- أنه يمكن إرجاع الاختلاف الحاصل بين الفريقين من ثلاث نواح:

الأولى: اختلاف من الناحية الفقهية. فالماتردية حنفية المذهب، والأشاعرة شافعية المذهب. وهذا تغليبًا وليس حصرًا، فمن الأشاعرة مالكية.

الثانية: من الناحية الجغرافية. فالماتردية انتشرت في بلاد الهند وما جوارها وفي بلاد تركيا والروم وفارس وبلاد ما وراء النهر حسب انتشار الحنفية وسلطاهم، والأشاعرة انتشرت في العراق وبلاد الشام ومصر والمغرب وغيرها من البلاد بسبب انتشار متأخري الأشاعرة.

الثالثة: من الناحية الفكرية. الخلاف بينهما لم يكن اختلافًا جوهريًّا، وذكر السبكي أن تلك المسائل ثلاث عشرة مسألة: ست فيها خلاف معنوي، أما السبع الباقية ففيها خلاف لفظي، وقد نظمها ثم عرَّج على شيء منها وذكر أن الاختلاف لا ينفي كونهما فرقة واحدة من أهل السنة على رأيه! انظر: طبقات الشافعية، السبكي ٣/٣٧٨.

والحاصل: أن الأشاعرة والماتردية من حيث مصدر التلقي في العقيدة وفي كثير من أبواب الصفات معطلة لكثير من الصفات مؤولة لنصوصها، وقولهم بالتفويض على السلف الصالح، وقولهم بالإرجاء ونحوه، فهم فرقة واحدة مبتدعة، إلا أن الأشاعرة تقول ببدعة القول بالجبر تحت ستار الكسب،والماتردية تميل إلى نفي القدر، وقولهم يتفق مع أهل السنة في بعض جوانب العقيدة كأبواب الإمامة والخلافة وعقيدتهم حول الصحابة ﷺ وما يتعلق بالبرزخ والمعاد.

انظر: الماتردية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات/ الشمس السلفي الأفغاني، الفصل الثالث، فقد تعرض بشكل مفصل في هذا الفصل للموازنة بين الأشعرية والماتردية.

الثاني: تأثر الجرجاني بالتصوف:

تأثر الجرجاني بالتصوف والمتصوفة وعُرف ذلك بتلقيه تعاليم التصوف على يد العطار تلميذ بهاء الدين النقشبندي الذي تنسب إليه الطريقة النقشبندية في التصوف ونقل عن الجرجاني قوله: «لم نعرف الحق سبحانه كما ينبغي ما لم نصل إلى خدمة العطار»[١].

وتأثر أيضًا بطريقة ابن عربي في التصوف ونقل جل تعريفاته الصوفية، وكان كثيرًا ما يقول عن المتصوفة: إنهم أهل الحق أو أهل الحقيقة[٢] عند عرض مصطلحاتهم، وقد درس الجرجاني كما مر بنا في خانقاه سعيد السعداء بمصر الذي كان مكانًا لتلقي تعاليم الصوفية[٣].

الثالث: تأثر الجرجاني بالشيعة:

ذكر الخوانساري (ت ١٢٤٥هـ) أن الجرجاني من علماء الشيعة؛ وعلل ذلك بأنه في شرحه للمواقف ذكر « أن الجفر والجامعة كتابان لعلي بن أبي طالب ﷺ وكان الأئمة المعروفون من أولاده يعرفونها »[٤]

ويمكن القول: إن السبب في نسبته إلى الشيعة انتسابه إلى الأسرة العلوية الذين كانوا زعماء للشيعة ولكن سيرة الشريف الجرجاني تثبت أن من بين أفراد أسرته من كان سنيًّا حنفيًّا ناصب الشيعة العداء، وهو الميرزا مخدوم حفيد الشريف الجرجاني الذي وضع كتابًا هاجم فيه الشيعة، ومذهبهم وهو كتاب (نواقض الروافض) هذا إلى جانب أن سيرة الشريف الجرجاني التي نقلها تلاميذه إلى المؤرخين

---

(١) انظر: الفوائد البهية/ اللكنوي، ١٣٠.
(٢) انظر: التعريفات/ الجرجاني، ٢٥، ٥٨، ٦٢، ٧١، ٨١.
(٣) انظر: الشقائق النعمانية/ طاش كبري زاده، ٣٠/١.
(٤)انظر:شرح المواقف/ الجرجاني ، ٢٣/٦.

المعاصرين له تثبت أن الجرجاني لم يكن إلا متكلمًا حنفيًّا[١].

وأيضًا الجرجاني لم يؤلف في مذهب أو فقه الشيعة أو يشرح شيئًا منها لعلمائهم إلا ما ذكر من تحشيته لتجريد الكلام للنصير الطوسي الرافضي (ت٦٧٢هـ).

والحاصل: أنه لا يمكن القول بأن الجرجاني كان شيعيًّا للأسباب السابقة إضافة إلى أنه على مذهب أهل السنة في مسألة الإمامة وعلى منهجهم أيضًا في صحابة رسول الله ﷺ[٢] وهاتان المسألتان من أظهر المسائل التي خالفت فيها الشيعة أهل السنة.

الرابع: تأثر الجرجاني بأقوال الفلاسفة وآرائهم:

تأثر الجرجاني بأقوال الفلاسفة وآرائهم، وكان الجرجاني فيلسوفًا منطقيًّا عريقًا في المنطق والفلسفة في عصره، ومن المكثرين في التأليف في هذين العلمين[٣].

وكان يعظم الفلاسفة ويثني على أقوالهم وأفعالهم، ومن ذلك قوله: «الحكماء الإشراقيون: (هم الذين يكون قولهم وفعلهم موافقًا للسنة)، رئيسهم أفلاطون»[٤].

وعرَّف الفلسفة: «التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية..»[٥].

والخلاصة في عقيدة الجرجاني: أنه لم يكن إلاَّ متكلمًا ماتريديًّا صوفيًّا نقشبنديًّا فيلسوفًا. وقد ذكر الخوانساري أنه أصابه في آخر حياته الحيرة والتخبط، قال: «نقل أنه كان في آخر عمره يظهر الحيرة في الأمر وذكر الخوانساري نصًّا بالفارسية عن الجرجاني، أراد به الحيرة في معرفة الله والطريق القويم.

---

(١) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٨/٥، وبغية الوعاة/ السيوطي، ١٩٦/٢، مفتاح السعادة/ طاش كبرى زادة، ٢٠٨/١، الفتح المبين/ المراغي، ٢٠/١، الفوائد البهية/ اللكنوي، ١٣٢.

(٢) انظر: شرح المواقف/ الجرجاني، ٢٠٤/٨.

(٣) انظر: مؤلفاته وآثاره في المنطق من نفس البحث، ص٥٣.

(٤) انظر: التعريفات/ الجرجاني، ٧٩.

(٥) انظر: السابق، ١٣٨.

وقال الخوانساري بعدها: «إن جملة كلمات الحكيم المتقدم أفلاطون قوله: ليس معنا من فضائل العلم سوى العلم بأنا لا نعلم»[1].

(١) انظر: روضات الجنات/ الخوانساري، ٥/٢٠٧.

المبحث الخامس: مؤلفاته وآثاره:

ترك الجرجاني للمكتبة تراثًا علميًّا كبيرًا منه ما كان بالعربية، ومنه ما كان بالفارسية، وقد ذكر المؤرخون له أن عدد هذه المؤلفات قد جاوزت خمسين مؤلفًا(١)، وعند البحث تبين أن مؤلفاته زادت عن هذا العدد بكثير(٢)، فقد بلغت أكثر من تسعين مؤلفًا والنقص وارد، وسأوردها مرتبة حسب الفنون، ومرتبة حسب أسمائها مع بيان حال الكتاب ما أمكن.

الأول: المؤلفات في العلوم الشرعية:

أ- التفسير:

١- الترجمان في لغات القرآن(٣).

٢- تفسير الزهراوين(٤)،البقرة وآل عمران.

٣- حاشية على أوائل تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل(٥). وهي مخطوطة في دار الكتب المصرية برقم (٥٣٢).

٤- حاشية على أوائل تفسير الزمخشري(٦) المسمى الكشاف(١)، وقد وصل فيه إلى قوله تعالى:

---

(١) انظر: بغية الوعاة/ السيوطي، ١٩٧/٢. ومفتاح السعادة/ طاش كبرى زاده، ٢٠٨/١. وطبقات المفسرين/ الأدنهوي، ٤٢٩/١. وروضات الجنات/ الخوانساري، ٣٠١/٥.

(٢) ينظر : جهود الشريف الجرجاني النحوية والتصريفية مع تحقيق (شرح الكافية)، تحقيق/ ابراهيم خليل عباس، رسالة دكتوراة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٢٨هـ .

(٣) انظر: روضات الجنات/ الخوانساري، ٣٠١/٥.

(٤) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥. كشف الظنون/ حاجي خليفة، ٤٩٨/١. والبدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٨/١.

(٥) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥. ومفتاح السعادة/ طاش كبرى زاده، ١٩٣/١. ومعجم المؤلفين/ كحاله، ٢١٦/٧.

(٦) هو: محمود بن عمر، أبو القاسم الزمخشري الخوارزمي، ولد سنة (٤٦٧هـ) بزمخشر إحدى قرى خوارزم، كان عالمًا بالتفسير والنحو واللغة والأدب، معتزلي المذهب، لقب بجار الله لأنه جاور مكة زمانًا، له مؤلفات عده منها

=

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة:٢٦]. وهو مطبوع على هامش الكشاف.

وقد عد بروكلمان(٢) من كتب الجرجاني شرح الكشاف(٣)، ولعله قصد به الحاشية على الكشاف.

٥- مقدمة في الآفاق وفي الأنفس(٤)، والمراد بها تفسير قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْأَفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣].

ب- الحديث:

٦- حاشية على الخلاصة في أصول الحديث(٥) لشرف الدين الطيبي(٦).

الكشاف في التفسير والفائق في غريب الحديث، وأساس البلاغة، وغيرها. توفي سنة (٥٣٨هـ). انظر: تاج التراجم فيمن صنف من الحنفية/ زين الدين قطلوبغا الحنفي، دار المأمون للتراث، ط١ ت/إبراهيم صالح، ٢٥١-٢٥٣، وطبقات المفسرين/ الأدنهوي، ١/١٧٢.

(١) انظر: بغية الوعاة/ السيوطي، ٢/١٩٧، وطبقات المفسرين/ الأدنهوي، ١/٤٢٩، وكشف الظنون/ حاجي خليفة، ٢/١٤٧٩، ٢١٤.

(٢) هو: كارل بروكلمان، مستشرق ألماني، كان أستاذاً للغة العربية في عدد من جامعات ألمانيا، وحقق عددًا من النصوص العربية وله كتاب ضخم في تاريخ الأدب العربي وله (تاريخ الشعوب الإسلامية) ترجم إلى العربية وطبع ببيروت، وله كتاب في (نحو اللغة العربية) بالألمانية وغيرها، توفي سنة (١٩٥٦م)، انظر: الأعلام/الزركلي، ٥/٢١٢، انظر: الموسوعة العربية الميسرة، ١/٣٦١.

(٣) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٧/٣٢٤.

(٤) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٥/٣٢٩، وطبقات المفسرين/ الأدنهوي، ١/٤٢٩، وهدية العارفين/ البغدادي، ١/٧٢٨.

(٥) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٥/٣٢٩، وكشف الظنون/ حاجي خليفة، ١/٧٢٠، وهدية العارفين/ البغدادي، ٧٢٨، والفوائد البهية/ اللكنوي، ١٣٢.

(٦) هو: شرف الدين الحسين بن محمد، من أهل توريز من عراق العجم، إمام مشهور فهامة علامة في المعقولات والمعاني والبيان وله مؤلفات كثيرة منها التفسير للقرآن العظيم، والحاشية على تفسير الكشاف، وكتاب التبيان في

=

٧- حاشية على مشكاة المصابيح[(١)] لولي الدين الخطيب[(٢)].

٨- رسالة في أصول الحديث[(٣)]، ذكر لها بروكلمان بهذا العنوان عددًا من النسخ المخطوطة[(٤)]، وقد طبعت بهذا العنوان في مكتبة الرشد بالرياض سنة (١٤٠٧هـ). كما ذكر لها بروكلمان أيضًا نسخًا أخرى بعنوان آخر هو (الديباج المذهب في معرفة أصول الحديث)[(٥)]..

٩- (مختصر أصول الحديث)[(٦)].

ج- أصول الفقه:

١٠- حاشية على التلويح في حل غوامض التنقيح[(٧)] لصدر الشريعة الثاني البخاري[(٨)].

١١- حاشية على شرح الإيجي لمختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل[(٩)] لابن

المعاني، وشرح المشكاة، ، توفي سنة (٧٤٣هـ)، انظر:طبقات المفسرين/ أحمد بن محمد الأدنهوي، ت/ سليمان بن صالح الخزي، ٣٤٢.

(١) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، وكشف الظنون/ حاجي خليفة، ١٧٠٠/٢، وهدية العارفين/ البغدادي، ٧٢٨/١، والفوائد البهية/ اللكنوي، ١٣١.

(٢) هو: أبو عبد الله ولي الدين محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي، عالم بالحديث، وله كتاب مشكاة المصابيح، وكانت وفاته سنة (٧١٤هـ)، انظر: وفيات الأعيان/ ابن خلكان، ١٩١/٦.

(٣) انظر: الفتح المبين/ المراغي، ٢٠/١.

(٤) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٣٢٤/٧.

(٥) انظر تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٣٢٤/٧.

(٦) انظر: المصدر السابق.

(٧) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، والفتح المبين/ المراغي، ٢٠/١.

(٨) هو: صدر الشريعة الأصغر عبيد الله بن صدر الشريعة الأكبر مسعود بن محمود البخاري الحنفي، له مؤلفات منها: التنقيح في أصول الفقه، توفي في بخارى سنة (٧٤٧هـ). انظر: تاج التراجم في من صنف من الحنفية/قطلوبغا الحنفي، ١٤٢.

(٩) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، والبدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٨/١، والفتح المبين/ المراغي ٢٠/١.

الحاجب، ومن المؤرخين من عده شرحًا للمختصر[١] ومنهم من عده حاشية على المختصر[٢]، وهو مطبوع مع حاشية التفتازاني على الكتاب نفسه في مجلد واحد أصدرته المطبعة الأميرية ببولاق بمصر سنة (١٣١٦هـ)، وطبع قبله في استانبول بتركيا سنة (١٣٠٧هـ).

١٢- حاشية على مقدمات التوضيح في حل غوامض التنقيح[٣] للبخاري، ومن المؤرخين من عده شرحًا للتنقيح، فسماه (التوضيح شرح التنقيح)[٤].

١٣- رسالة (در أصولي دين)[٥]، وهي رسالة بالفارسية ذكر بروكلمان لها نسخة مخطوطة في مشهد بإيران.

١٤- رسالة في تحقيق المباحث الموردية والمقاصد الأصولية[٦] وهي رسالة بالفارسية ذكر لها بروكلمان نسخة مخطوطة في ميونخ بألمانيا، وذكر أيضًا أنها نقلت للعربية سنة (٨٧٦هـ)، ولها نسخة في ميونخ، وأخرى في جوتا بألمانيا أيضًا.

د- الفقه:

١٥- ترتيب كتاب الأجناس في الفروع للناطفي[٧] على ترتيب الكافي في فروع الحنفية، إذ إن

---

(١) انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، ١٨٥٤/٢.

(٢) انظر: بغية الوعاة/ السيوطي، ١٩٧/٢، وروضات الجنات/ الخوانساري، ٣٠٠/٥.

(٣) انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، ٤٩٨/١، والبدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٨/١.

(٤) انظر: الفتح المبين/ المراغي، ٢٠/١.

(٥) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٣٢٤/٧.

(٦) انظر: المصدر السابق، ٣٢٤/٧.

(٧) هو: أبو العباس أحمد بن محمد الناطفي، فقيه حنفي من أهل الري، وله مؤلفات من أهمها: كتاب الأجناس وكتاب الفروق، وكتاب الروضة، توفي سنة (٤٦٦هـ). انظر: طبقات الحنفية/ عبد القادر بن أبي الوفاء، دار =

مؤلفه لم يجمعه على ترتيب معين[١].

١٦- حاشية على شرح وقاية الرواية في مسائل الهداية[٢] في فروع الفقه الحنفي، ومن المؤرخين من عد الكتاب شرحًا للوقاية[٣] ومنهم من عده حاشية على الوقاية[٤].

١٧- حاشية على الهداية في الفروع[٥] للمرغيناني[٦]، ومن المؤرخين من عد الكتاب شرحًا للهداية[٧].

١٨- الشافي في الفقه[٨]، ذكر له بروكلمان مخطوطة في أيا صوفيا بتركيا برقم (١٢٠٠-١٢٠١).

١٩- شرح كنز الدقائق في الفروع[٩].

هـ - التوحيد:

٢٠- رسالة التوحيد، وهي رسالة في شرح كلمة (لا إله إلا الله)، وقد ذكر بروكلمان لها

النشر: مير محمد كتب خانه، كراتشي، ١/١١٣، والطبقات السنية في تراجم الحنفية/ الغزي المصري الحنفي، ٢/٧١-٧٢.

(١) انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، ١/١١.

(٢) انظر: معجم المؤلفين/ كحاله، ٧/٢١٦.

(٣) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٥/٣٢٩، والبدر الطالع/ الشوكاني، ١/٢١٣.

(٤) انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، ٢/٢٠٢٣.

(٥) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٥/٣٢٩، والبدر الطالع/ الشوكاني، ١/٤٨٨، والفوائد البهية/ اللكنوي، ١٣١.

(٦) هو: برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز البخاري المرغيناني، من كبار فقهاء الحنفية، ولد بمرغينان سنة (٥٥١هـ)، وتوفي ببخارى سنة (٦١٦هـ)، صاحب الهداية، وكتاب البداية وكفاية المنتهى، انظر: تاج التراجم في من صنف من الحنفية/ بن قطلوبغا الحنفي، ١٤٨.

(٧) انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، ٢/٢٠٣٨، وهدية العارفين/ البغدادي، ١/٧٢٨.

(٨) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٧/٣٢٤.

(٩) انظر: هداية العارفين/ البغدادي، ١/٧٢٨.

نسختين مخطوطتين إحداهما في فيينا بالنمسا والأخرى في بشاور بباكستان[١].

٢١- رسالة في طريق معرفة الإلهية، منها نسخة مخطوطة في مكتبة قيرسون باستانبول، ورقمها (٢٤١)[٢].

و – الفرائض:

٢٢- شرح السراجية في الفرائض[٣] للسجاوندي[٤]، وهو مطبوع عدة طبعات في الهند، والقاهرة، وقازان عاصمة تتارستان بروسيا.

الثاني: المؤلفات في علوم اللغة العربية:

أ- النحو:

٢٣- إعراب عوامل المائة[٥]، ذكر له بروكلمان نسخة مخطوطة في دمشق بسوريا وأخرى في القاهرة.

٢٤- حاشية على الرضي[٦] للكافية.

٢٥- حاشية على شرح نقره كار[١] للكافية[٢].

---

(١) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٣٢٤/٧.

(٢) انظر: فهرس مخطوطات مكتبة قيرسون، أنقره، ١٩٨٠م، ٩٧/٢.

(٣) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، وكشف الظنون/ حاجي خليفة، ٣٤٧/١، والبدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٨/١.

(٤) هو: سراج الدين محمد السجاوندي الحنفي، له السراجية في الفرائض، والمواريث وشرح السراجية والوقف والابتداء، والجبر والمقابلة، وهي رسالة في الرياضيات، توفي سنة (٦٠٠هـ) انظر: تاج التراجم في من صنف من الحنفية/ قطلوبغا الحنفي، ١٩٦.

(٥) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٢٠٢/٥.

(٦) هو: رضي الدين محمد بن الحسن الأسترابادي، صاحب شرح الكافية في النحو، وهو من أفضل الشروح عليها، أكب الناس عليه، فرغ من تأليف هذا الشرح سنة (٦٨٣هـ) وشك السيوطي في وفاته، سنة (٦٨٤هـ) أو (٦٨٦هـ). انظر: بغية الوعاة في طبقات اللغوين والنحاة/ السيوطي، ٥٦٧/١.

٢٦- حاشية على الموشح[٣] للخبيصي[٤].

٢٧- حاشية على الوافية[٥] لركن الدين الأستراباذي[٦] شرح كافية ابن الحاجب، وهذه الحاشية وصل فيها الجرجاني إلى آخر قسم الأسماء، وأكملها بعده ابنه محمد وقد ذكر لها بروكلمان نسخًا مخطوطة في أماكن مختلفة، كما ذكر أيضًا أنها طبعت في دلهي بالهند سنة (١٢٨٥هـ) بعنوان: (شرح السيد الشريف)، وأنها طبعت مع الوافية في لكناو بالهند سنة (١٨٦٤م)[٧].

٢٨- رسالة في النحو بالفارسية مشهورة (بنحو مير)[٨]،وقد ذكر بروكلمان لها ثلاث نسخ مخطوطة[٩].

---

(١) هو: جمال الدين عبد الله النيسابوري، كان بارعًا في الأصول والعربية، أحد أئمة المعقول، ولد سنة (٧٠٦هـ)، وتوفي سنة (٧٧٦هـ)، ومعنى نقره كار صائغ الفضة. انظر: بغية الوعاة/ السيوطي، ٥٤/٢، الأعلام/ الزركلي، ٢٧١/٤.

(٢) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥.

(٣) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، وكشف الظنون/ حاجي خليفة، ١٣٧١/٢، وهدية العارفين/ البغدادي، ٧٢٨/١، والبدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٨/١.

(٤) هو: شمس الدين محمد بن أبي بكر الخبيصي، له شرح للكافية سماه الموشح، ممزوج مختصر، توفي سنة (٨٠١هـ). انظر: بغية الوعاة/ السيوطي، ٤٧٥/١.

(٥) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، وكشف الظنون/ حاجي خليفة، ٣٧٠/٢، وروضات الجنات/ الخوانساري، ٣٠١/٥.

(٦) هو: ركن الدين الحسن بن محمد الأستراباذي، ولد سنة (٦٤٥هـ)، وعاش في الموصل، وتوفي بها سنة (٧٥١هـ)، وله ثلاثة شروح على الكافية، وكتاب في الفقه، وآخر في الطب، انظر: طبقات الشافعية/ السبكي، ٤٠٨/٩.

(٧) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٣١٣/٥.

(٨) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، والفوائد البهية/ اللكنوي، ١٣١، والفتح المبين/ المراغي ٢٠/١.

(٩) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٣٢٦/٧.

٢٩- شرح الكافية باللغة الفارسية المعروف بالشريفية[١]، وقد ذكر بروكلمان أن عنوانه هو شرح كيبائي، وذكر له ثلاث نسخ مخطوطة[٢].

٣٠- شرح الكافية باللغة العربية[٣].

ب- الصرف[٤]:

٣١- رسالة في الصرف بالفارسية مشهورة (بصرف مير)[٥]، ذكر لها بروكلمان عددًا من النسخ المخطوطة، وذكر أنها طبعت ضمن جامعة المقدمات في طهران بإيران سنة (١٢٩٨هـ)، و طبعت على الحجر سنة (١٨٤٤م) في لكناو بالهند[٦].

٣٢- شرح التصريف العزي[٧]،وقد طبع في الأستانة – استانبول حاليًا بتركيا – سنة (١٣١٧هـ)، وطبع أيضًا في القاهرة سنة (١٩٣٦م).

---

(١) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، وكشف الظنون/ حاجي خليفة، ٣٧٠/٢، والبدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٨/١.

(٢) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٣٢٤/٥.

(٣) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، كشف الظنون/ حاجي خليفة، ١٣٧٠/٢، هدية العارفين/ البغدادي، ٧٢٨/١، وروضات الجنات/ الخوانساري، ٣٠١/٥، والبدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٨/١.

(٤) علم الصرف: ويسمى بعلم التصريف أيضًا وهو علم بأصول تُعرف بها أحوال أبنية الكلم التي ليست بإعراب ولا بناء. انظر: أبجد العلوم/ القنوجي، ٣٤٥/٢.

(٥) انظر: روضات الجنات/ الخوانساري، ٣٠١/٥، وهدية العارفين/ البغدادي، ٧٢٨/١، والفوائد البهية/ اللكنوي، ١٣١.

(٦) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٣٢٦/٧.

(٧) انظر: معجم المطبوعات/ يوسف سركيس (١٣٤٩هـ)، ٦٧٩، وتاريخ الأدب العربي/ بروكلمان ٣٢٦/٧.

ج- البلاغة:

٣٣- حاشية على الشرح المختصر لسعد الدين التفتازاني لتلخيص المفتاح للقزويني[١].

٣٤- حاشية على المطول للتفتازاني لتلخيص المفتاح[٢] وهو مطبوع عدة مرات في الآستانة والقاهرة، وقد ذكر لها بروكلمان عددا من النسخ المخطوطة في أماكن كثيرة من العالم[٣].

٣٥- المصباح في شرح المفتاح[٤]، وهو شرح للقسم الثالث للمفتاح، وبعض المؤرخين يذكره باسم شرح القسم الثالث للمفتاح، وقد ذكر له بروكلمان عددا من النسخ المخطوطة، طبع في استانبول بتركيا سنة (١٢٤١هـ)[٥].

د- اللغة:

٣٦- حاشية على نصاب الصبيان في اللغة[٦] وهي منظومة من مائتي بيت لأبي نصر الفراهي[٧].

---

(١) علي بن عمر بن علي العلامة نجم الدين الكاتبي، يقال له دبيران بفتح الدال وكسر الباء الموحدة وسكون الياء وبعدها راء وألف ونون، القزويني المنطقي الحكيم صاحب التصانيف، توفي في شهر رمضان سنة (٦٧٥هـ) ومولده في رجب سنة (٦٠٠هـ)، ومن تصانيفه العين في المنطق، والشمسية، وجامع الدقائق، وحكمة العين، وله كتاب جمع فيه الطبيعي والرياضي وأضافه إلى العين ليكون حكمة كاملة، وله غير ذلك. انظر: فوات الوفيات/ الكاتبي، ١١٧/٢.

(٢) انظر: بغية الوعاة/ السيوطي، ١٩٧/٢، ومفتاح السعادة/ طاش كبرى زاده، ٢٠٨/١، هدية العارفين/ البغدادي، ٧٢٨/١، معجم المؤلفين/ كحاله، ٢١٦/٧، معجم المطبوعات/ يوسف إليان سركيس ٦٧٩.

(٣) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٢٥٥/٥.

(٤) انظر: هدية العارفين/ البغدادي، ٧٢٨/١، روضات الجنات/ الخوانساري، ٣٠١/٥.

(٥) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٢٥٠/٥-٢٥١.

(٦) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، كشف الظنون/ حاجي خليفة، ١٩٥٤/٢.

(٧) هو: أبو نصر بدر الدين مسعود، الفراهي السجزي، كان كفيفًا، وقد نظم كتاب الجامع الصغير في الفقه لمحمد بن حسن الشيباني وسماه (اللمعة في نظم مسائل الجامع الصغير)، توفي سنة (٦٤٠هـ). انظر: طبقات الحنفية/ عبد القادر بن أبي الوفاء، ١٧٢/٢.

٣٧- رسالة في تحقيق معنى الحرف[١]، ذكر لها بروكلمان نسخًا مخطوطة كثيرة بعنوان (الرسالة الحرفية في معاني الحرف)[٢].

٣٨- رسالة في الصوت[٣].

هـ - الأدب:

٣٩- شرح قصيدة (بانت سعاد)[٤].

٤٠- قصيدة في امتداح القناعة من أربعة وعشرين بيتًا ذكر لها بروكلمان نسخة مخطوطة في برلين[٥] بألمانيا.

الثالث: المؤلفات في العلوم المختلفة:

أ - علم الكلام:

٤١- حاشية على شرح الأصفهاني[٦] لتجريد الكلام[٧] للنصير الطوسي. وقد ذكره بعض

---

(١) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، وبغية الوعاة/ السيوطي، ١٩٧/٢، ومفتاح السعادة/ طاش كبرى زاده، ٢٠٨/١، والفوائد البهية/ اللكنوي، ١٣١.

(٢) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٣٢٣/٧-٣٢٤.

(٣) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥.

(٤) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، وهدية العارفين/ البغدادي، ٧٢٨/١، وهذه القصيدة/ لكعب بن زهير يمتدح بها رسول الله حين قدم إليه بعد أن وشي بكعبٍ عند رسول الله ﷺ مطلعها:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول ... متيم إثرها لم يفد مكبول

انظر: السيرة النبوية/ ابن هشام، ت/ طه سعد، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٨٠/٥-١٩٤.

(٥) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٣٢٤/٧.

(٦) هو: شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، مفسر وعالم بالعقليات، ولد وتعلم في أصفهان ومات بالطاعون في القاهرة سنة (٧٤٩هـ) له مؤلفات كثيرة منها: شرح مختصر ابن الحاجب، وشرح المنهاج للبيضاوي، والطوالع للبيضاوي، وتجريد النصير الطوسي. انظر: طبقات الشافعية الكبرى/ السبكي ٣٨٣/١٠.

(٧) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، ومفتاح السعادة/ طاش كبرى زاده، ٢٠٨/١، والبدر الطالع/

=

المؤرخين على أنه حاشية على تجريد الكلام[١].

٤٢- حاشية على تشييد القواعد شرح تجريد العقائد[٢] للأصفهاني.

٤٣- حاشية على رسالة الوضع[٣] للإيجي.

٤٤- حاشية على مطالع الأنظار للأصفهاني شرح طوالع الأنوار[٤] للبيضاوي، وهو مطبوع في إيران سنة (١٣٠٥هـ).

٤٥- رسالة في بيان تمثيل الموجودات بالأشياء النورية[٥]، ذكر بروكلمان لها نسخة وحيدة في مانشستر ببريطانيا برقم (٧٨٤).

٤٦- رسالة في بيان نسبة البصيرة إلى مدركاتها[٦]، ذكر لها بروكلمان نسخة وحيدة في الموصل بالعراق، برقم (٢٨، ٧٣، ١٠٤).

٤٧- رسالة في التردد الانفصالي[٧]، وذكر بروكلمان لها نسختين في برلين.

٤٨- رسالة في عدم كون أفعال الله ﷻ معللة بالأغراض[٨]، ذكر لها بروكلمان نسخة وحيدة في الإسكندرية بمصر، برقم (٨٦ فنون).

الشوكاني، ٤٨٨/١، والفوائد البهية/ اللكنوي، ١٣١.

(١) انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، ٣٤٧/١.

(٢) انظر: هدية العارفين/ البغدادي، ٧٢٨/١.

(٣) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، وكشف الظنون/ حاجي خليفة، ٨٩٨/١، والبدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٨/١.

(٤) انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، ١١١٦/٢، والبدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٨/١، الفوائد البهية/ اللكنوي، ١٣١.

(٥) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٣٢٦/٧.

(٦) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٣٢٥/٧.

(٧) انظر: المصدر السابق، ٣٢٦/٧.

(٨) انظر: المصدر السابق، نفس الصفحة.

٤٩- رسالة في القدر[١].

٥٠- رسالة في الوجود والعدم[٢] بالفارسية.

٥١- رسالة في الوضع[٣].

٥٢- رسالة للوجود في الموجود بحسب القسمة العقلية[٤].

٥٣- الرسالة المراتية في الوضع[٥]، وسماه بروكلمان المرآئية، وذكر لها نسخة مخطوطة في القاهرة برقم (ثاني ١٩٧/٢)[٦].

٥٤- شرح العقائد العضدية للإيجي[٧].

٥٥- شرح المواقف للإيجي[٨]، وله نسخ كثيرة مخطوطة، وقد طبع في الأستانة سنة (١٢٣٩هـ)، وفي لكناو سنة (١٢٦٠هـ)، وفي دلهي سنة (١٢٩٠هـ).

٥٦- مراتب الموجودات[٩]، وذكر له بروكلمان نسخة مخطوطة في مانشستر، وأخرى في برلين[١٠].

٥٧- ذكر بروكلمان أن للجرجاني مبحثين؛ أحدهما: في حرية الإرادة، وثانيهما: في السبب

---

(١) انظر: هدية العارفين/ البغدادي، ٧٢٨/١.
(٢) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥.
(٣) انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، ٨٩٨/١، وهدية العارفين/ البغدادي، ٧٢٨/١.
(٤) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، وكشف الظنون/ حاجي خليفة، ٨٩٧/١.
(٥) انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، ٨٨٩/١.
(٦) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٣٢٤/٧.
(٧) انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، ١١٤٤/٢.
(٨) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، وبغية الوعاة/ السيوطي، ١٩٧/٢، وطبقات المفسرين/ الأدنهوي، ٤٣٠/١، وكشف الظنون/ حاجي خليفة، ١٨٩١/٢.
(٩) انظر: كشف الظنون/حاجي خليفة، ٨٩٤/١، وهدية العارفين/ البغدادي، ٧٢٨/١، والأعلام/ الزركلي، ٧/٥
(١٠) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٣٢٢/٧.

والمسبب، وأن لها نسخة في المتحف البريطاني برقم (٩٠٩)[١].

٥٨- رسالة في تحقيق نفس الأمر، منها نسخة مخطوطة في مكتبة الأسد الوطنية بدمشق ورقمها (١٤٧٣٥١١)، ونسخة ثانية في مكتبة إنطاليا بتركيا ورقمها (٤٦)[٢]، ونسخة ثالثة في مكتبة قيرسون بتركيا ورقمها (١٠٤)[٣].

ب- المنطق:

٥٩- تحقيق الكليات[٤]، وهي رسالة في ماهيات الأشياء، وذكر بروكلمان لها نسختين مخطوطتين؛ إحداهما في مانشستر، والأخرى في برلين[٥].

٦٠- حاشية على حكمة الإشراق[٦] لشهاب الدين السهروردي[٧]، ومن المؤرخين من عده شرحًا لحكمة الإشراق[٨]، ومنهم من عده حاشية على حكمة الإشراق[٩].

٦١- حاشية على شرح القطب الرازي لحكمة العين[١٠] لنجم الدين القزويني.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ٣٢٤/٧.

(٢) انظر: فهرس مخطوطات متحف ومكتبة إنطاليا، ٢٤/١، ٩٤/٢، ورقم المخطوطة في هذا الجزء (٧٨٠).

(٣) انظر: فهرس مخطوطات مكتبة قيرسون، ٤٤/٢.

(٤) انظر: هدية العارفين/ البغدادي، ٧٢٩/١، والأعلام/ الزركلي، ٧/٥.

(٥) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٣٢٢/٧.

(٦) انظر: البدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٨/١.

(٧) هو: شهاب الدين أبو الفتوح يحيى بن حبش أميرك السهروردي، ولد في سهرورد، وسافر إلى حلب، وكان فيلسوفًا، أفتى العلماء بإباحة دمه، فسجنه الملك الظاهر غازي، وخنقه في سجنه بقلعة حلب سنة (٥٨٧هـ)، له عدة مؤلفات، كتاب المعارج، كتاب المطارحات، كتاب حكمة الإشراق. انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء/ موفق الدين الخزرجي، ٦٤٢/١، والأعلام/ الزركلي، ١٤٠/٨.

(٨) انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، ٦٨٥/١.

(٩) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥.

(١٠) انظر: هدية العارفين/ البغدادي، ٧٢٨/١.

٦٢- حاشية على شرح القطب الرازي للرسالة الشمسية في القواعد المنطقية[١] لنجم الدين الكاتبي القزويني، وقد طبعت بالقاهرة سنة (١٣٦٧هـ) بعنوان (حاشية على تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية).

٦٣- حاشية على شرح محمد البخاري لحكمة العين[٢] للقزويني، ومن المؤرخين من عدها حاشية على حكمة العين[٣]، وهو مطبوع في كلكتا بالهند سنة (١٨٤٥م).

٦٤- حاشية على شرح النصير الطوسي المسمى حل مشكلات الإرشادات والتنبيهات في المنطق والحكمة[٤] لابن سينا، ومن المؤرخين من سماها حاشية على شرح الإرشادات للطوسي[٥].

٦٥- حاشية على شرح قاضي حسين الحسيني[٦] لهداية الحكمة[٧] لأثير الدين الأبهري[٨].

---

(١) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، وكشف الظنون/ حاجي خليفة، ١٠٦٣/٢، والبدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٨/١، الفتح المبين/ المراغي، ٢٠/١.

(٢) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، وكشف الظنون/ حاجي خليفة، ٦٨٥/١، والبدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٨/١، الفوائد البهية/ اللكنوي، ١٣١.

(٣) انظر: روضات الجنات/ الخوانساري، ٣٠٠/٥.

(٤) انظر: هدية العارفين/ البغدادي، ٧٢٨/١.

(٥) انظر: البدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٨/١، والضوء اللامع (حاشية على شرح الإرشادات) ٣٢٩/٥.

(٦) الحسين بن معين الدين الحسيني، القاضي كمال الدين الميبدي اليزدي، أحد أكابر العلماء في المنطق والحكمة له شرح هداية الحكمة، وشرح الشمسية، والكافية في النحو، توفي سنة (٩١١هـ). انظر: روضات الجنات/ الخوانساري، ٢٣٥/٣.

(٧) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، كشف الظنون/ حاجي خليفة، ٢٠٢٩/٢، والبدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٨/١.

(٨) أثير الدين المفضل بن عمر المنطقي، الشهير بالآبهري السمرقندي، له من التصانيف، الإشارات إيساغوجي في المنطق، تنزيل الأفكار في تعديل الأسرار في المنطق وغيرها، توفي سنة (٦٦٣هـ). انظر: هدية العارفين/ البغدادي، ٤٦٩/٦.

٦٦- حاشية على شرح القطب الرازي المسمى لوامع الأسرار لمطالع الأنوار[1] لسراج الدين الأرموي[2]، ومن المؤرخين من عدها حاشية على مطالع الأنوار[3].

٦٧- رسالة في المنطق بالفارسية مشهورة بالصغرى، وقد عربها ابنه محمد وسماها (الغرة) وطبعت في لكناو سنة (١٨٤٣م)، وذكر بروكلمان أنها طبعت بالقاهرة سنة (١٣٢٨هـ) بعنوان (الأصول المنطقية)[4].

٦٨- رسالة في المنطق بالفارسية مشهورة بالكبرى[5]، عربها ابنه محمد وسماها (الدرة)[6]، وطبعت في لكناو سنة (١٢٦٤هـ)[7].

٦٩- الرسالة الولدية في المنطق[8] بالفارسية، وقد عربها ابنه محمد، وذكر بروكلمان لها عددًا من النسخ المخطوطة بالفارسية والعربية.

٧٠- شرح مختصر أثير الدين الأبهري في الكليات الخمس[9] المشهور بـــ(إيساغوجي)[1]، وهو

---

(١) انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، ١٧١٦/٢، الفوائد البهية/ اللكنوي، ١٣١، الفتح المبين/ المراغي ٢٠/١.

(٢) هو: محمد بن أبي بكر بن أحمد الأرموي، صاحب التحصيل مختصر المحصول في أصول الفقه، واللبـــاب مختـــصر الأربعين في أصول الدين والبيان والمطالع في المنطق، وغير ذلك وقيل: إنه شرح الوجيز في الفقه، مولده في ســـنة (٥٩٤هـ) وتوفي سنة (٦٨٢هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى/ السبكي، ٣٧١/٨.

(٣) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، البدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٨/١.

(٤) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٣٢٥/٧-٣٢٦.

(٥) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، روضات الجنات/ الخوانساري، ٣٠٥/٥، الفوائد البهية/ اللكنـــوي، ١٣١، الفتح المبين/ المراغي، ٢٠/١، الأعلام/ الزركلي، ٧/٥.

(٦) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥.

(٧) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٣٢٥/٧.

(٨) انظر: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون/ البغدادي، ٧١٥/٢.

(٩) الكليات الخمس: أي الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام، وهو باب من الأبواب التسعة للمنطق، وأصول المنطق تسعة على المشهور الأول باب الكليات الخمس، الثاني باب التعريفات، الثالث باب التصديقات، الرابع باب القياس، الخامس البرهان، السادس الخطابة، السابع الجدل، الثامن المغالطة، التاسع الشعر. انظر تعريفه:
=

مطبوع في مطبعة المؤيد سنة (١٣٢١هـ).

٧١- شرح على متني التصورات والتصديقات من متن الشمسية[٢].

ج- الهيئة[٣]:

٧٢- حاشية على التحفة الشهية في الهيئة[٤] لقطب الدين الشيرازي.

٧٣- رسالة في علم الأدوار[٥].

٧٤- شرح التذكرة النصيرية في الهيئة[٦] للنصير الطوسي.

٧٥- شرح كتاب الجغميني[٧] في الهيئة[٨]، وهو مخطوط في دار الكتب المصرية برقم (٧) هيئة.

٧٦- شرح الملخص في الهيئة[١] للجغميني.

كشف الظنون/ حاجي خليفة، ٢٠٦/١، وأبجد العلوم القنوجي، ٥٢٢/٢.

(١) انظر: الفوائد البهية/ اللكنوي، ١٣١ والفتح المبين/ المراغي، ٢٠/١ ومعجم المطبوعات/ يوسف سركيس، ٦٨١، وفي نقده انظر: مجموع الفتاوى، ٢٥٥/٩، (إيساغوجي) لفظ يوناني معناه الكليات الخمس، وهو باب من الأبواب التسعة للمنطق. انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، ٢٠٦/١.

(٢) انظر: معجم المطبوعات/ يوسف اليان سركيس، ٦٧٩.

(٣) علم الهيئة: علم يبحث فيه عن أحوال الأجرام البسيطة العلوية والسفلية، من حيث الكمية، والكيفية والوضع، والحركة اللازمة لها وما لا يلزم منها، فالكمية كأعداد الأفلاك وبعض الكواكب وكمقادير الأجرام والأبعاد، والكيفية كالشكل الذي عليه تلك الأجرام وكلون الكواكب وضوئها، انظر: كشف اصطلاحات الفنون/ التهانوي، ٦٧/١.

(٤) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، كشف الظنون/ حاجي خليفة، ٣٦٨/١.

(٥) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥.

(٦) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، البدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٨/١، معجم المؤلفين/ كحاله، ٢١٦/٧، الأعلام/ الزركلي، ٧/٥.

(٧) هو: شرف الدين أبو علي محمود بن محمد الجغميني الخوارزمي، فلكي وعالم بالحساب، وينسب إلى مدينة (جغمين) من أعمال خوارزم، توفي سنة (٦١٨هـ)، وله بعض المؤلفات في الفلك والحساب. انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، ١٣١١/٢. و هدية العارفين/ البغدادي، ٤١٠/٦، والأعلام/ الزركلي، ١٨١/٧.

(٨) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، والبدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٨/١، والأعلام/ الزركلي، ٧/٥.

٧٧- رسالة في الأفلاك، منها نسخة مخطوطة في مكتبة قيرسون ورقمها (٤٩٢)[٢].

د- التصوف:

٧٨- حاشية على عوارف المعارف[٣] لشهاب الدين السهروردي.

٧٩- رسالة في الوجود على أصل الصوفية[٤]، ومن المؤرخين من ذكرها باسم (رسالة في الوجود)[٥].

هـ- الهندسة:

٨٠- حاشية على أشكال التأسيس في الهندسة[٦] لشمس الدين السمرقندي[٧].

٨١- حاشية على تحرير النصير الطوسي على إقليدس[٨] في أصول الهندسة[٩].

و - آداب البحث والمناظرة:

٨٢- حاشية على آداب البحث للإيجي[١]، ومن المؤرخين من يسميها شرح آداب البحث[٢]،

---

(١) انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، ١٨١٩/٢، والفوائد البهية/ اللكنوي، ١٣١، والأعلام/ الزركلي، ٧/٥.

(٢) انظر: فهرس مخطوطات مكتبة قيرسون، ١٩٧/٢.

(٣) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، وكشف الظنون/ حاجي خليفة، ١١٧٧/٢، والبدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٨/١، وهدية العارفين/ البغدادي، ٧٢٨/١.

(٤) انظر: الفوائد البهية/ اللكنوي، ١٣١.

(٥) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، والبدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٨/١، والفوائد البهية/ اللكنوي، ١٢٩.

(٦) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، والبدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٨/١.

(٧) هو: شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي، حكيم ومهندس، من كتبه قسطاس الميزان في المنطق، وأشكال التأسيس في الهندسة، توفي بعد سنة (٦٩٠هـ). انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، ٣٩/١، والأعلام/ الزركلي، ٣٩/٦.

(٨) هو: عالم رياضيات إغريقي يطلق عليه أبو الهندسة، جاء إلى الإسكندرية بعد دعوة الحاكم بطليمس الأول له بعد عام (٣٠٠ ق. م) ووفاته سنة (٢٧٠ ق. م) تقريبًا. انظر: الموسوعة العربية العالمية، ٤٣٨/٢.

(٩) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، كشف الظنون/ حاجي خليفة، ١٣٩/١، البدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٨/١.

ولها نسخة مخطوطة في مركز الملك فيصل برقم (٣٨٩٥-٢).

٨٣- رسالة في آداب البحث معروفة بالرسالة الشريفية[٣]، وهي رسالة في المناظرة[٤]، وذكر بروكلمان أنها طبعت في بيروت بلبنان سنة (١٨٦٠م)، وفي لكناو سنة (١٢٨٨هـ)[٥].

ز- المصطلحات:

٨٤- اصطلاحات الشيخ محي الدين بن عربي[٦]، ذكر بروكلمان أن له نسخة مخطوطة في كمبردج ببريطانيا برقم (أول٣٨)، وأنه حققه فلوجل، وقد طبع مع كتاب التعريفات في آخر سنة (١٤١١هـ)[٧].

٨٥- كتاب التعريفات[٨]، وهو من أشهر كتبه وأكثرها تداولاً، وقد طبع طبعات كثيرة وبتحقيقات مختلفة وستُعرضُ عند دراسة منهج الكتاب.

---

(١) انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، ٤١/١.

(٢) انظر: هدية العارفين/ البغدادي، ٧٢٨/١، تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٣٢٥/٧.

(٣) انظر: الفوائد البهية/ اللكنوي، ١٣١، الفتح المبين/ المراغي، ٢١/١.

(٤) انظر: الفوائد البهية/ اللكنوي، ١٣١.

(٥) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٣٢٣/٧.

(٦) هو: محمد بن علي بن محمد، الحاتمي الطائي المرسي، الملقب عند الصوفية بالشيخ الأكبر، المشهور بابن عربي ولد في مدينة مرسية بالأندلس، درس القرآن والحديث والفقه، ثم سلك طريق التصوف، واعتزل الناس وساح في بلدان الأندلس وشمال افريقية مدة عشر سنين التقى فيها بعدد من شيوخ التصوف، له مصنفات عدة منها: الفتوحات المكية، تفسير القرآن العظيم المسمى بالإجمال والتفصيل وكتاب الفصوص، توفي سنة ٦٣٨هـ بدمشق. انظر: البداية والنهاية/ ابن كثير، ١٥٦/١٣، وميزان الاعتدال الذهبي، ١٦٩/٦، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيوت، ١٩٩٥م، ط١، ت/ علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، طبقات المفسرين/ الأدنهوي، ٢٣٠/١.

(٧) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٣٢٥/٧.

(٨) انظر: روضات الجنات/ الخوانساري، ٣٠١/٥، هدية العارفين/ البغدادي، ٧٢٨/١.

ح- الترجمة:

٨٦- رسالة في مناقب الخواجه بهاء الدين الملقب بنقشبند[1] بالفارسية.

٨٧- شهيرات النساء[2].

ط- الألغاز:

٨٨- كتاب في المعمى وأصوله وتصاريفه[3]، ومن المؤرخين من عده ألفية في المعمى والألغاز[4].

٨٩- أجوبة أسئلة إسكندر خان[5] سلطان تبريز[6] في كثير من أجزاء الحديث[7].

٩٠- حاشية على بعض فوائد الشيخ ميثم[8] البحراني[9].

٩١- رسالة في تقسيم العلوم[1]، ذكر بروكلمان أن لها نسخة مخطوطة في المكتب الهندي برقم

---

(١) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، كشف الظنون/ حاجي خليفة، ١٨٢٤/٢.

(٢) انظر: معجم المؤلفين/ كحاله، ٥١٥/٢.

(٣) انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، ١٧٤١/٢، روضات الجنات/ الخوانساري، ٣٠١/٥.

(٤) انظر: هدية العارفين/ البغدادي، ٧٢٨/١.

(٥) هو: اسكندر بن قرا يوسف بن بيرم، متملك تبريز وما حولها، ملك بعد موت أبيه، فدام مدة، ثم خربت البلاد في أيامه من كثرة حروبه وشروره إلى أن ذبحه ابنه توماط شاه في ذي القعدة من عام (٨٤١هـ). انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٢٠٨/١.

(٦) تبريز: أشهر مدن أذربيجان. انظر: معجم البلدان/ ياقوت الحموي، ١٣/٢، وهي الآن من أكبر مدن إيران في الشمال الغربي، وتشتهر بصناعة السجاد. انظر: موسوعة المدن/الشامي، ٢٦١.

(٧) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، وكشف الظنون/ حاجي خليفة، ١٢/١، وروضات الجنات/ الخوانساري، ٣٠١/٥، وهدية العارفين/ البغدادي، ٧٢٨/١.

(٨) هو: كمال الدين ميثم بن علي ميثم البحراني، عالم بالأدب والكلام، ومن فقهاء الإمامية، ولد في البحرين وتوفي بها بعد سنة (٦٨١هـ)، وله مؤلفات كثيرة، من أشهرها: شرح نهج البلاغة، القواعد في علم الكلام. انظر: طبقات أعلام الشيعة/ الأنوار الساطعة في المائة السابعة/ آغا الطهراني، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت- ١٩٧٢م، ط١، ت/ علي نقي فنروي، ١٨٧/١.

(٩) انظر: روضات الجنات/ الخوانساري، ٣٠١/٥.

(٥٨٥)[٢].

٩٢- مقاليد العلوم[٣]، ولعله الذي سماه بروكلمان (مقالات العلوم في الحدود والرسوم)، وذكر أن له نسخة مخطوطة في المتحف البريطاني برقم (ثالث ٧١٥)[٤].

٩٣- شرح الفوائد الغياثية، منه نسخة مخطوطة في مكتبة إنطاليا ورقمه (٦٩٨)[٥].

---

(١) انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، ١/٨٥٦، هدية العارفين/ البغدادي، ١/٧٢٩، الأعلام/ الزركلي، ٥/٧.

(٢) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٧/٣٢٢.

(٣) انظر: الأعلام/ الزركلي، ٥/٧.

(٤) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، ٧/٣٢٢.

(٥) انظر: فهرس مخطوطات متحف ومكتبة إنطاليا، استانبول، ١٩٢٨م، ٢/٥٨.

المبحث السادس: وفاته وأقوال العلماء فيه:

المطلب الأول:وفاته:

توفي الجرجاني في مدينة شيراز[١]، وذلك بلا خلاف بين من أرخوا له، بل إن تلميذه العفيف الجرهي وأبا الفتوح الطاووسي[٢] قد حددا مكان قبره، حين قالا: «**دفن بتربة وقب**[٣] **داخل سور شيراز بالقرب من الجامع العتيق، المسمى بمحلة سواحان في قبر بناه لنفسه**»[٤].

وأما تاريخ وفاته فالرواية المشهورة في ذلك، أنه توفي في يوم الأربعاء السادس من شهر ربيع الآخر سنة (٨١٦هـ)[٥]، وله من العمر ست وسبعون سنة ،وقد خالف العيني[٦] في ذلك، فذكر أن وفاته كانت سنة (٨١٤هـ)[٧] وهو بهذا يخالف الرواية الشهيرة الواردة عند غيره من المؤرخين، ولذلك حكم السخاوي بأن الرواية الأولى هي الأصح[٨].

---

(١) انظر: المصادر المتقدمة في ترجمته، ٢٦.

(٢) انظر: ترجمتهما في تلاميذ الجرجاني، ٤٢-٤٣.

(٣) القب: القبة من البناء: معروفة، وقيل: هي البناء من الأدم خاصة، مشتق من ذلك، والجمع قبب وقباب. وقببها: عملها. وتقببها: دخلها. وبيت مقبب: جعل فوقه قبة والهوادج تقبب. وقببت قبة، وقببتها تقبيبا إذا بنيتها. لسان العرب / ابن منظور،٦٥٩/١.

(٤) الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥-٣٣٠.

(٥) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٢٩/٥، طبقات المفسرين/ الأدنهوي، ٤٣٠/١، ومفتاح السعادة/ طاش كبرى زاده، ٢٠٩/١، والبدر الطالع/ الشوكاني، ٤٨٩/١، والفوائد البهية/ اللكنوي، ٣٣٠/٥.

(٦) هو: محمد بن أحمد بدر الدين العيني، ولد في رمضان سنة (٧٦٢هـ) تفقه واشتغل بالفقه، وبرع ومهر وانتفع في النحو وأصول الفقه والمعاني وغيرها. وله مصنفات كثيرة منها شرح البخاري، شرح معاني الآثار ،، مات في ذي الحجة (٨٥٥هـ). انظر: بغية الوعاة في تراجم اللغوين والنحاة/ السيوطي، ٢٧٦/٢.

(٧) ذكر ذلك السخاوي في الضوء اللامع، ٣٣٠/٥، والسيوطي في بغية الوعاة، ١٩٧/٢، وطاش كــبرى زاده في مفتاح السعادة، ٢٠٨/١.

(٨) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٣٠/٥.

المطلب الثاني :أقوال العلماء فيه:

احتل الشريف الجرجاني مكانة عالية ومترلة رفيعة عند علماء عصره ومن جاء بعده، ومما يؤكد ذلك وصفهم له بـــ(عالم الشرق)[١]، وهذا اللقب يدل بوضوح على أن صاحبه قد ارتقى في دروب العلم، ثم إن الجرجاني لم يكن مبرزًا في علم واحد حتى يعرف فيه دون غيره، وإنما كان مبرزًا في علوم كثيرة وفنون مختلفة، والدليل على ذلك ما تركه من ثروة علمية عظيمة زادت على خمسين كتابًا في علوم مختلفة.

وقد أبان عدد من العلماء تلك المترلة العلمية الرفيعة ووصفوه بكلمات يسيرة، ومن هؤلاء، تلميذه أبو الفتوح الطاووسي الذي قال عنه: «**شهرته تغنيني عن ذكر نسبه وصيت مهارته في العلوم يكفيني في بيان حسبه**»[٢]، وقال تلميذه العفيف الجرهي بأنه: «**العلاَّمة فريد عصره ووحيد دهره، سلطان العلماء العاملين، افتخار أعاظم المفسرين، ذي الخَلْق والخُلُق والتواضع مع الفقراء**»[٣]، وقال عنه البدر العيني: «**كان عالم الشرق علاَّمة دهره وكان له أتباع يبالغون في تعظيمه ويفرطون في إطرائه**»[٤]، وقال عنه الشوكاني[٥]: «**كان إمامًا في جميع العلوم العقلية وغيرها، متفردًا بها، مصنفًا في**

(١) انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٥/٣٢٨، بغية الوعاة/ السيوطي، ٢/١٩٦، طبقات المفسرين الأدنهوي، ١/٤٢٩، مفتاح السعادة/ طاش كبرى زاده، ١/٢٠٨، البدر الطالع/ الشوكاني، ١/٤٨٨، التاج المكلل/ القنوجي، ٤١٢.

(٢) الضوء اللامع/ السخاوي، ٥/٣٢٩.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الضوء اللامع/ السخاوي، ٥/٣٢٩.

(٥) هو: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، ومن أهل صنعاء، ولد بهجرة شوكان من بلاد خولان باليمن عام ١١٧٣هـ، تولي قضاء صنعاء عام ١٢٢٩هـ، له ١١٤ مؤلفًا منها: نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، فتح القدير في التفسير، الدر البهية في المسائل الفقهية، غيرها كثير، توفي بصنعاء عام ١٢٥٠هـ، انظر: التفسير والمفسرون/ محمد حسين الذهبي، دار =

جميع أنواعها، متبحرًا في دقيقها وجليلها، وطار صيته في الآفاق، وانتفع الناس بمصنفاته في جميع البلاد، وهي مشهورة في كل فن، يحتج بها أكابر العلماء وينقلون منها ويوردون ويصدرون عنها»[١]، وقال اللكنوي عنه: «**عالم نحرير**[٢] **قد حاز قصبات السبق في التحرير، فصيح العبارة، دقيق الإشارة، نظّار فارس في البحث والجدل»**[٣].

وبناءً على ما تقدم من كلمات واضحة تُبين منزلة الجرجاني ومكانته العالية، فقد خالف في تلك المنزلة العالية الشيخ محمد الكافيجي[٤]، وقال: «السيد الشريف وقطب الدين الرازي التحتاني لم يذوقا علم العربية، بل كانا حكيمين»[٥]، وقد رد على هذا القول صاحب كتاب مفتاح السعادة بقوله: «هذا الكلام خروج عن الإنصاف، ولا يلزم من عدم انفرادهما بعلم العربية ومشاركتهما لسائر العلوم عدم معرفتهما، فالنظر بالإنصاف في تصانيفهما مباحث تتعلق بالعربية، قد عجز عنها القدماء من أرباب العلوم العربية»[٦].

ولعل هذا القول للكافيجي محمول على المعاصرة التي عادة ما تمنع بعض العلماء من الإفادة عن

الأرقم، بيروت، لبنان، ٢/٢٠٠، الأعلام/ الزركلي، ٦/٤٢١-٤٢٢.

(١) البدر الطالع/ الشوكاني، ١/٤٨٨.

(٢) النحرير بوزن المسكين: العالم المتقن. انظر: مختار الصحاح/ أبي بكر الرازي، ١/٢٧٠.

والنحرير: الحاذق. الماهر، العاقل، المجرب، وقيل النحرير: الرجل الطبن، المتقن، الفطن، البصير بكل شيء، مأخوذ من قولهم: نحر الأمور علمًا، أي لأنه ينحر العلم نحرًا. انظر: تاج العروس/ الزبيدي، ١٤/١٨٧،و القاموس المحيط / محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١/٦١٨.

(٣) انظر: البدر الطالع/ الشوكاني، ١/٤٨٨.

(٤) هو: محي الدين أبو عبد الله محمد بن سليمان الكافيجي الرومي، ولد سنة (٧٨٨هـ) واشتغل بالعلم أول ما بلغ، وقد رحل إلى بلاد العجم والتتر، عرف بالكافيجي لكثرة اشتغاله بالكافية، وتوفي سنة (٨٢٩هـ) وله مؤلفات كثيرة في فنون مختلفة، أكثرها رسائل. انظر: بغية الوعاة/ السيوطي، ١/١١٧.

(٥) انظر: مفتاح السعادة/ طاش كبرى زاده، ١/٢٠٩.

(٦) انظر: المصدر السابق.

معاصريهم ونظرائهم، وتبعدهم عن إنصافهم بالقول.

والخلاصة مما ذكره العلماء عن الشريف الجرجاني، أنه عالم جليل متبحر في فنون شتى ، وكان ممن أسهم في إثراء المكتبة الإسلامية إلا ما أخذ عنه في مؤلفاته العقدية التي تخدم توجهات أهل الكلام وتناقض المذهب الحق لأهل السنة والجماعة.

الفصل الثالث

كتاب التعريفات

ويشتمل على خمسة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالكتاب مخطوطًا ومطبوعًا.

المبحث الثاني: منهج الكتاب.

المبحث الثالث: موارد الكتاب.

المبحث الرابع: أهمية الكتاب.

المبحث الخامس: أثر الكتاب على من بعده.

المبحث الأول: التعريف بالكتاب مخطوطًا ومطبوعًا:

كتاب التعريفات للسيد الجرجاني (ت ٨١٦هـ) يتضمن جملة من التعريفات المختارة في فنون شتى تجاوزت (١٥٠٠) مادة من مصطلحات الفنون المتعددة كالفلسفة، والمنطق، واللغة، والبلاغة، والتصوف، والفقه، والفرق في التاريخ الإسلامي.

وسأعرض هذا الكتاب في نقاط.

الأول: مخطوطات الكتاب:

للكتاب أكثر من عشرين مخطوطة موزعة في مكتبات العالم في الدول العربية والإسلامية مثل: بغداد، وبيروت، والقاهرة، وتركيا، وفي الدول الغربية مثل: فرنسا، انجلترا، ألمانيا، ذكرها المستشرق الألماني كارل بروكلمان كتابه (تاريخ الأدب العربي)[١] وهي:

١-الفاتيكان فيدا ١٢٣٦.

٢- القاهرة ثان ٨/٢.

٣- الموصل ٢٨٩/٦٨، ٢/٢٩٢.

٤- الموصل ٢٥، نشره فلوجل في ليزبج ١٨٤٥م، ط. استانبول ١٢٥٣، ١٢٦٥.

٥- آيا صوفيا ٣٧٢٣.

٦- باريس ٦١/٤٢٥٩.

٧- بخارى ١/٢٥٠.

٨- برلين ٥٣٧٨- ٩.

---

(١) القسم السابع (٣٢٢/١٢).

٩- بطرسبرج رابع ٩٢٦.

١٠- بنكيبور ١٩٩٢/٢٠.

١١- بيروت ٦/٣٨٥.

١٢- تعريف العلوم القاهرة ثان ١/٢٢٤.

١٣- تعريف العلوم في المنطق عليكره ٢٧/١٣٥.

١٤- جاريت ٢٣٥، ١٥٧٨.

١٥- رامبو أول ٢٢/٥٠٨.

١٦- سانت بطرسبرج ١٨٧٩.

١٧- سليم أغا ٢٣٠.

١٨- كمبردج ثالث ٣١٥.

١٩- ليدن ٨٤-٨٧.

٢٠- ليزبج ٥.

٢١- هاوبت ٤٦، ٢٤٢ [١].

الثاني: طبعات الكتاب:

أما عن طبعات الكتاب؛ فأقدم مطبوعة له هي طبعة الآستانة عام (١٢٥٢هـ/١٨٣٦م)، ثم الطبعة التي قام بنشرها المستشرق فلوجل (ت١٢٨٧هـ-١٨٧٠م) في ليبزغ بألمانيا عام(١٣٤٥م)[٢].

---

(١) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، القسم السابع، ٣٢٢/١٢.

(٢) انظر: تاريخ الأدب العربي/ بروكلمان، القسم السابق، ٣٢٢/١٢.

وطبع بعد ذلك عدة طبعات في مصر أولاها كانت سنة (١٨٦٦م)، والثانية كانت سنة (١٨٨٨م)، والثالثة كانت سنة (١٩٣٨م)[١].

وطبع قبل ذلك طبعات هندية وتركية عديدة، وصدرت أول طبعة محققة من كتاب التعريفات عام (١٩٨٥م) من دار الكتاب العربي ببيروت بتحقيق د/ إبراهيم الإبياري -واعتمدت على هذه الطبعة في بحثي- لأنها تميزت عن الطبعات الأخرى بمميزات منها:

١- احتوت على مقدمة إضافية بقلم المحقق تعرض فيها للمؤلف، وألقى الضوء على أهمية الكتاب وخصائصه.

٢- ذكر المراجع التي اعتمد عليها المؤلف.

٣- وضع فهرس لمواد الكتاب حسب الترتيب (الألف بائي) إلى جانب ترقيم وتنظيم المواد وتنسيقها.

٤- احتوى الكتاب المحقق على (١٦٤٨ مصطلحًا).

هذه المصطلحات متنوعة وتتعلق بعلوم عديدة فنجد على سبيل المثال:

مصطلحات (الإجارة[٢]) و(الاجتهاد[٣]) و(الاحتكار[٤])، و(الأذان[٥])، و(الدية[٦])، و(اليمن[٧])

---

(١) انظر: مقدمة كتاب التعريفات/ الجرجاني، ت/ إبراهيم الأبياي، ١٦.

(٢) انظر: مقدمة كتاب التعريفات/ الجرجاني، ت/ إبراهيم الإبياري، ١٧.

(٣) انظر: المصدر السابق، ١٧

(٤) انظر: المصدر السابق، ١٩.

(٥) انظر: المصدر السابق، ٢١.

(٦) انظر: المصدر السابق، ٩٠.

(٧) انظر: المصدر السابق، ٢٠٥.

وغيرها في الفقه.

و(الاستحسان[1])، و(الاستصحاب[2])، و(الإجماع[3])، و(إشارة النص[4] وغيرهـــا في أصـــول الفقه.

و(الأباضية[5])، و(الأزارقة[6])، و(الإسحاقية[7])، و(الإسكافية[8])، و(الإسماعيلية[9] وغيرهـــا في الفرق الإسلامية.

(الهيولى[10])، و(واجب الوجود[11] وغيرها من مصطلحات الفلسفة.

و(التجلي[12])، و(الروح الأعظم[13])، و(القطب[14])، وغيرها من مصطلحات علم التصوف.

و(العكس[15])، و(القياس[16])، و(الكلي[1])، و(النقيض[2]) وغيرها من مصطلحات علم المنطق.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ٢٣.

(٢) انظر: المصدر السابق، ٢٤.

(٣) انظر: المصدر السابق، ١٨.

(٤) انظر: المصدر السابق، ٢٩.

(٥) انظر: المصدر السابق، ١٥.

(٦) انظر: المصدر السابق، ٢٢.

(٧) انظر: المصدر السابق، ٢٦.

(٨) انظر: المصدر السابق، ٢٧.

(٩) انظر: المصدر السابق، ٢٨.

(١٠) انظر: المصدر السابق، ١٦٨.

(١١) انظر: التعريفات/ الجرجاني، ١٩٩.

(١٢) انظر: المصدر السابق، ٤٨.

(١٣) انظر: المصدر السابق، ٩٥.

(١٤) انظر: المصدر السابق، ١٤٥.

(١٥) انظر: التعريفات، ١٢٦.

(١٦) انظر: المصدر السابق، ١٤٧.

المنطق.

و(الاستعارة[٣])، و(الإطناب[٤])، و(التشبيه[٥]) وغيرها من مصطلحات علم البلاغة.

وأغلب الطبعات المحققة بعد تحقيق الإبياري سارت على منهجه في ترتيب الكتاب منها طبعة بتحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة عام (١٤٠٧هـ)، وطبعة بتحقيق الدكتور محمد بن عبد الرحمن المرعشلي، عام (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م). وهذه الطبعة الأخيرة قام محققها بتخريج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، وصنع الفهارس المساعدة له مع التقديم للكتاب ودراسته، وقام المرعشلي أيضًا بإضافة تعريفات كثيرة بلغت قرابة (١٠٠٠) مادة في فنون متعددة منها علوم القرآن، التوحيد، الحضارة، علم الاجتماع، الفرق المعاصرة، مع تبيان المصدر الذي أخذ عنه كل فن[٦].

وعلل المرعشلي هذه الزيادات؛ بأنها نوع من المعاصرة للعمل تجعل الكتاب حاضرًا حيًّا، وغنيًّا بالتعريفات المتخصصة في كل فن، وتبث فيه روح التطور الحضاري للعلوم بعد مرور نحو سبعة قرون على وفاة مؤلفه؛ ويقول: «لقد حاولت أن أجيب عن معظم التعريفات التي تخطر ببال كل طالب علم مبتدئ – وكنت واحدًا منهم على مقاعد الدراسة – مع إيماني أن الإحاطة والكمال لله وحده[٧]»، وما زالت الطبعات المحققة تتوالى لتحقيق هذا الكتاب الذي يعد من المراجع المهمة لطلبة العلم في مختلف

(١) انظر: المصدر السابق، ١٥١.

(٢) انظر: المصدر السابق، ١٩٤.

(٣) انظر: المصدر السابق، ٢٤.

(٤) انظر: المصدر السابق، ٣١.

(٥) انظر: المصدر السابق، ٥٢.

(٦) انظر: التعريفات/ الجرجاني، تحقيق وزيادة/ محمد المرعشلي، دار النفائس، بيروت، ط/١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ٣٩.

(٧) التعريفات/ الجرجاني، تحقيق وزيادة/ محمد المرعشلي ، ٣٩.

التخصصات.

المبحث الثاني: منهج الجرجاني في كتابه:

الأول: منهجه في العرض:

نهج الجرجاني في كتابه منهجًا تبسيطيًّا، فكان يورد المصطلح كما هو دون التعرض إلى جذر الكلمة، وتدرج الجرجاني في بحث المعاني على مختلف دلالاتها من اللغوية إلى النقلية فالعقلية ثم العلمية، وتوسع في بعض الأحيان في تعريفات بعض المسائل المنطقية والفلسفية وأوجز في مواضع أخرى، وأما طريقة ترتيبه للكتاب فقد رتبه على الترتيب الهجائي فبدأ بحرف الألف فالباء فالتاء وهكذا.. انتهاء بحرف الياء، واعتبر كل حرف بابًا مستقلاً متبعًا للتسلسل الألف بائي الحرف الأول فالثاني فالثالث وأحيانًا الرابع، دون اعتبار (أل) التعريف، وهذه الطريقة تسهل الوصول للمادة المطلوبة.

الثاني: منهجه في الاستدلال:

ومن منهجه في كتابه استشهاده بالآيات القرآنية وذلك تأكيدًا منه على صحة ما أورده من معانٍ، مثال ذلك قوله في تعريف (إشارة النص): هو العمل بما ثبت بنظم الكلام لغة، لكنه غير مقصود، ولا سيق له النص كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. سيق لإثبات النفقة، وفيه إشارة إلى أن النسب إلى الآباء[١].

مثال آخر تعريفه للتتميم: هو أن يأتي في كلام لا يُوهم خلاف المقصود بفضله لنُكتة، كالمبالغة، نحو قوله تعالى:﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [الإنسان:٨]؛ أي: ويطعمونه على حبه والاحتياج إليه[٢].

---

(١) انظر: التعريفات/ الجرجاني، ٢٢.

(٢) انظر: التعريفات/ الجرجاني، ٤١.

واستشهد الجرجاني أيضًا بالأحاديث النبوية الشريفة كما في تعريفه (جامع الكلم)(١) قال: «ما يكون لفظه قليلاً ومعناه جزيلاً كقوله ﷺ: ((حُفت الجنة بالمكاره، وحُفت النار بالشهوات))(٢)».

تعريفه للجرس(٣): إجمال الخطاب الإلهي الوارد على القلب بضرب من القهر ولذلك شبه النبي ﷺ الوحي بصلصلة الجرس، وبسلسلة على صفوان، وقال: «إنه أشد الوحي»(٤).

وقد يورد الجرجاني أحاديث ضعيفة أو لا أصل لها في كتب الصحاح والسنن، مثل استشهاده عند تعريفه للفلسفة(٥) بحديث: ((تخلقوا بأخلاق الله))(٦).

واستشهد الجرجاني في تعريفاته بالأشعار التي اعتمدها النحاة والبلاغيون؛ لإثبات صحة معانيه، ومن ذلك الشعر الذي أورده في تعريف مادة (السرقة) وهو قول المعري(٧):

---

(١) انظر: المصدر السابق، ٥٩.

(٢) أخرجه البخاري، رقم الحديث ٦١٢٢، ٥/٢٣٧٩، ومسلم، رقم الحديث ٢٨٢٢، ٤/٢١٧٤، واللفظ لمسلم.

(٣) انظر: التعريفات/ الجرجاني، ٦٠.

(٤) أخرجه البخاري، رقم الحديث ٣٠٤٣، ٣/١١٧٦، ومسلم رقم الحديث ٢٣٣٣، ٤/١٨١٦.

(٥) انظر: التعريفات/ الجرجاني، ١٣٨.

(٦) لا أصل له في الصحاح والسنن. قال ابن القيم:أثرٌ باطل، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين/ ابن قيم الجوزية،دار ابن حزيمة –الرياض–١٤٢٤هـ، ط/ ١، ت/عامر علي ياسين.، ٣/٢٢١ والألباني ٢٨٢٢ قال: لا أصل له. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة / محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض، ط/ ١، ١٤٢٥هـ.ح(٢٨٢٢)،٦/٣٤٦.

(٧) هو: أبو العلاء المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان، الشاعر الفيلسوف، أصابه العمى في صغره، وقال الشعر وهو ابن إحدى عشرة سنة، تكلم العلماء في مذهبه ورمي بالإلحاد، قال عنه الذهبي: إنه متحير لم يثبت على نحله، وله كتاب الفصول والغايات في معارضة السور والآيات. ومن أشهر كتبه رسالة الغفران، وشرح ديوان المتنبي، مات سنة ٤٤٩هـ. انظر: معجم الأدباء/ ياقوت الحموي، ١/١٨١، ولسان الميزان/ ابن حجر العسقلاني، دار النشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦هـ، ط٣، ت/ دائرة المعارف النظامية، الهند، ١/٢٠٣–٢٠٨، سير أعلام النبلاء/ محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ، ط٩، ت/ شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، ١٨/٢٣–٣٩.

يد بخمس مئين[١] عسجد[٢] فديت   ما بالها قطعت بربع دينار[٣]

ويظهر جليًا للمتفحص في كتاب التعريفات للجرجاني اعتماده في تعريفاته لمصطلحات الصوفية على كتب علماء ومشايخ الصوفية، فقد نقل عن ابن عربي مصطلحاته في التصوف ويظهر ذلك في تطابقه حرفيًّا في كتابه مثل: تعريف التجلي[٤] الجلوة[٥]، الحجاب[٦]، الخضر[٧]، الخلوة[٨]، سر السر[٩] وغيره من التعريفات المطابقة لتعريفات محي الدين ابن عربي في (اصطلاحات الصوفية الواردة في الفتوحات المكية) الملحقة بآخر كتاب التعريفات للجرجاني[١٠].

واحتج الجرجاني في كتابه أيضًا بأقوال ونظريات فلاسفة اليونان في بعض تعريفاته من أمثلة ذلك:

تعريف مادة (الأسطقسات) قال «وهي: لفظ يوناني، بمعنى الأصل، وتسمى العناصر الأربع التي هي الماء والأرض والهواء والنار أُسطقسّات؛ لأنها أصول المركبات التي هي الحيوانات والنباتات والمعادن»[١١].

---

(١) أي مائة.

(٢) العسجد: الذهب وقيل: هو اسم جامع للجوهر كله من الدر والياقوت. انظر: لسان العرب/ ابن منظور ٢٠٩/٣.

(٣) وكان بيته هذا في الاعتراض على حد السرقة في الشريعة، وقد قال في البيت الثاني:

تناقض ما لنا إلا السكوت له   إنا نعوذ بمولانا من النار

سأل المعري عن معناه فقال: هذا مثل قول الفقهاء عبارة لا يعقل معناها، وقال السلفي: إن كان قال هذا الشعر معتقدًا معناه فالنار مأواه وليس له في الإسلام نصيب،وقيل في الرد عليه : لما كانت أمينة كانت ثمينة ولما خانت هانت انظر: لسان الميزان/ ابن حجر العسقلاني ٢٠٦/١.وفتح الباري،٩٨/١٢.

(٤) انظر: التعريفات/ الجرجاني، ٤١.

(٥) انظر: التعريفات/ الجرجاني، ٦٢.

(٦) انظر: المصدر السابق، ٦٧.

(٧) انظر: المصدر السابق، ٨١.

(٨) انظر: المصدر السابق، ٨٣.

(٩) انظر: المصدر السابق، ٩٧.

(١٠) انظر: المصدر السابق، ٢١١-٢٢١.

(١١) انظر: المصدر السابق، ١٩.

المبحث الثالث: موارد الكتاب:

ذكر عدد من المحققين لكتاب التعريفات الموارد التي اعتمد عليها الجرجاني عند كتابته للتعريفات، وأن تعريفاته إنما كانت استصفاءً لكتب من سبقوه وهذه الكتب تنوعت بين كتب التفسير، واللغة، والفقه، وأصوله[١].

ومن كتب التفسير التي اعتمد عليها (تفسير أبي الليث السمرقندي)[٢]، و(الكشاف للزمخشري[٣] (ت ٥٣٨هـ)، (معالم التنزيل للبغوي)[٤]، (مفاتيح الغيب للرازي).

أما في اللغة العربية فقد اعتمد الجرجاني على كتاب (الصحاح للجوهري)[٥] وكتاب (مجمل اللغة لابن فارس)[٦]، (والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير) (وشرح الألفية لابن مالك)[١].

---

(١) انظر: تحقيق الأبياري للتعريفات، ١٥، وتحقيق المرعشلي، ٢٦-٢٧.

(٢) هو: نصر بن محمد، أبو الليث السمرقندي، له عدد من المصنفات منها تفسير القرآن، وكتاب النوازل في الفقه وخزانة الأكمل، وتنبيه الغافلين وبستان العارفين، توفي سنة (٣٩٣هـ) وقيل: (٣٧٣هـ). ورجح المحقق هذا وذكر أن ٩٣ فيه تصحيف. انظر: تاج التراجم في طبقات الحنفية/ ابن قطلوبغا، ٢٧٥-٢٧٦، وطبقات المفسرين/ الأدنهوي، ١/٩١-٩٢.

(٣) تقدمت ترجمته، ٥٧.

(٤) هو: الحسين بن مسعود بن محمد البغوي الفقيه الشافعي، يعرف بالفراء، ويلقب بمحيي السنة وركن الدين كان إمامًا جليلاً ورعًا زاهدًا فقيهًا محدثًا مفسرًا جامعًا بين العلم والعمل، سالكًا سبيل السلف، له من التصانيف معالم التنزيل في التفسير، وشرح السنة.. وغيرها، توفي سنة (٥٦١هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى/ السبكي، ٧/٧٥، وطبقات المفسرين/ الداوودي، ١/٢١٣.

(٥) هو: إسماعيل بن حماد الجوهري، صاحب الصحاح، أبو نصر الفارابي، له من التصانيف كتاب في العروض، والمقدمة في النحو، وكتاب الصحاح في اللغة، كتب فيه إلى باب الضاد المعجمة، ثم أكمله الورَّاق بعده، ثم اعتراه في آخر حياته وسوسة فرمى بنفسه من على جامع ومات سنة (٦٣٨هـ) وقيل: سنة (٣٩٦هـ). انظر: معجم الأدباء/ ياقوت الحموي، ٢/٢٠٩، وبغية الوعاة/ السيوطي،١/٤٤٦.

(٦) هو: أحمد بن فارس بن زكريا، اللغوي، له من الكتب كتاب المجمل، وكتاب مقاييس اللغة، وهو كتاب جليل لم يصنف مثله، مات سنة (٣٦٩هـ)، وقيل: في حدود سنة (٣٦٠هـ)، وقال ياقوت الحموي«وجدت بخط يده على كتاب الفصيح أنه كتبه سنة (٣٩١هـ)»، فيكون على رواية الحموي أنه توفي بعد (٣٩١هـ). انظر: معجم الأدباء/ =

أما في الأحاديث والآثار الواردة في الآداب الشرعية والخصال والأخلاق وبعض الأحكام الفرعية فاعتمدها من كتاب (بستان العارفين لأبي الليث السمرقندي).

أما في أصول الفقه فقد اعتمد على بعض كتب الحنفية مثل: (كتر الوصول للبزدوي)[٢]، و(التلويح على التوضيح للبخاري صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي)[٣]، وكتاب التنقيح للبخاري أيضًا، وغيره.

وفي الفقه اعتمد على كثير من كتب الفقه الحنفي مثل: كتاب (جوامع الفقه المعروف بالفتاوى العتَّابيَّة لأبي نصر العتَّابي)[٤]، و(الوقاية لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي)، و(القنية)، و(شرح المصابيح)، و(شرح العمدة)، و(فتاوى صوفية)، و(البزازية في الفتاوى) للبزازي[٥].

واعتمد الجرجاني في تعريفاته الصوفية عدة كتب من أهمها: (الرسالة القشيرية للقشيري)

ياقوت الحموي، ١/٥٣٤-٥٣٦

(١) هو: محمد بن عبد الله بن مالك، جمال الدين أبو عبد الله الشافعي النحوي، كان إمامًا في اللغة، إمامًا في حفظ الشواهد، إمامًا في القراءات وعللها، من مصنفاته الألفية في النحو، وشرح التسهيل في النحو، توفي سنة (٦٧٢هـ).انظر:طبقات الشافعية الكبرى/السبكي، ٨/٦٧-٦٨، وبغية الوعاة/ السيوطي،١/١٣٠-١٣٦

(٢) هو: علي بن محمد بن الحسين، أبو الحسن فخر الإسلام البزدوي، الفقيه بما وراء النهر، كان من أئمة المذهب الحنفي، له كتاب المبسوط، وشرح الجامع الكبير والصغير، وكتاب في أصول الفقه، توفي سنة (٤٨٢هـ). انظر: تاج التراجم في طبقات الحنفية/ ابن قطلوبغا، ١٤٦.

(٣) تقدمت ترجمته، ٤٣.

(٤) هو: أحمد بن محمد بن عمر أبو نصر العتابي البخاري وقيل: أبو القاسم، وزين العابدين، من تصانيفه (شرح الزيادات) و(جوامع الفقه)، وشرح الجامع الكبير، وشرح الجامع الصغير، توفي سنة (٥٨٦هـ) ببخارى. انظر: تاج التراجم/ ابن قطلوبغا، ٢٥، الجواهر المضية في طبقات الحنفية / عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي، دار النشر مير محمد كتب خانه — كراتشي. ١/١١٤، الطبقات السنية، ٧٢/٢.

(٥) هو: محمد بن محمد الكردي الخوارزمي الشهير بالبزازي، فقيه حنفي، كان يفتي بكفي تيمورلنك، من كتبه (الجامع الوجيز) و(فتاوى في فقه الحنفية) وغيرها، توفي سنة (٨٢٧هـ). انظر: شذرات الذهب/ ابن العماد الحنبلي، ٧/١٨٣، والأعلام/ الزركلي، ٧/٤٥.

(ت٤٦٥هـ) فقد نقل بعض التعريفات عنه ومن ذلك تعريفه للتوحيد[١].

واعتمد كذلك على كتاب (الإملاء في إشكالات الإحياء للغزالي) (ت ٥٠٥هـ) ومن ذلك تعريفه للتجلي[٢].

واعتمد أيضًا على (معجم اصطلاحات الصوفية الواردة في الفتوحات المكية لابن عربي) ونقلها نصًّا، مثل تعريفه للشطح[٣].

واعتمد في تعريفاته الصوفية على (معجم اصطلاحات الصوفية للكشاني) (ت٧٣٥هـ)، وقد نقل عنه بالنص أيضًا ومن ذلك تعريفه للإحسان[٤].

وقد أكثر النقل عن الأخيرين، ولعل السبب في ذلك قرب عصره منهما، ولتأثره بابن عربي.

واعتمد في تعريفاته الكلامية والفلسفية على عدة كتب من أهمها: (المبين في شرح ألفاظ الحكماء للآمدي) (ت٦٣١هـ)، ومن ذلك تعريفه للمشترك[٥].

واعتمد أيضًا على كتب ابن سيناء مثل كتاب (الحدود، والنجاة، والإشارات...وغيرها)، ومن ذلك تعريفه للحادث[٦].

والكثير من كتب الفلاسفة المتكلمين كالرازي، والتي ستتبين عند عرض تعريفاته في الباب الثاني

---

(١) انظر: الرسالة القشيرية/ القشيري، ٤٩٢، والتعريفات/ الجرجاني، ٦٢.

(٢) انظر: الإملاء في إشكالات الإحياء/ الغزالي، ملحق بكتاب الإحياء، ٥/٣٢١.

(٣) انظر: معجم مصطلحات الصوفية/ ابن عربي، ٢١٢، وملحق بكتاب التعريفات/ الجرجاني، ط مؤسسة التاريخ العربي، والتعريفات/ الجرجاني، ١٠٧.

(٤) انظر: معجم اصطلاحات الصوفية/ الكاشاني، ٥٢-٥٣، والتعريفات/ الجرجاني، ١٩٢.

(٥) انظر: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين/ سيف الدين الآمدي،مكتبة وهبه –القاهرة- ١٤١٣هـ، ت/ حسن الشافعي، ٧١، والتعريفات/ الجرجاني، ١٧١.

(٦) انظر: النجاة/ ابن سيناء، ١٧٩-١٨٠.

إن شاء الله، وغير ذلك من الكتب التي ذكر المحققون أنه قد أشار إليها في هوامش مخطوطات كتاب التعريفات[1].

(١) انظر: التعريفات/ الجرجاني، ت وزيادة/ المرعشلي، ٢٧.

المبحث الرابع: أهمية الكتاب:

ترجع أهمية هذا الكتاب؛ إلى أنه يعد أول معجم يؤلف بهذه الطريقة المبسطة في التعريف الاصطلاحي دون الرجوع إلى أصل أو جذر الكلمة، فقد اعتمد الجرجاني في كتابه أسلوب التعريف الدقيق الموجز على طريقة الفيروزآبادي[(١)] في القاموس المحيط.

وكتاب التعريفات يختلف عن كتب الفلاسفة قبله في أنه يتناول إلى جانب الألفاظ الفلسفية ألفاظ العلوم العربية وفنونها.

وترجع أهميته أيضًا إلى سرعة الوصول للمادة المطلوبة وسهولة التعامل مع مادة الكتاب نظرًا لصغر حجمه وترتيب مواده، كما اتصفت تعريفات الجرجاني بتعدد الفنون والمصطلحات، فلم تقتصر على التعريفات اللغوية التي ركزت عليها القواميس العربية الغزيرة المواد، بل تجاوزتها لتجمع مصطلحات من فنونٍ شتى في المنطق والفلسفة والبلاغة، واللغة، والفقه وأصوله، والتصوف والفِرق مما لا نجده في غيره من المعاجم والقواميس.

وهذه ميزة حسنة في جمع ما تفرق من تعريفات العلوم بعدما ازدهرت هذه العلوم وتطورت ودونت على يد علماء العرب والمسلمين. ولهذا يعد كتاب التعريفات للجرجاني من أوائل كتب تعريفات العلوم.

ولكن هذا الكتاب عليه بعض الملحوظات؛ منها أن مؤلفه قد أكثر فيه من إيراد مصطلحات الصوفية الباطلة، والتي تحوي معانيَ فاسدة دون تعليق عليها وبيان ما فيها من باطل، وأيضًا عرف الكثير

---

(١) هو: محمد بن يعقوب بن محمد الشيرازي الفيروز آبادي، من أئمة اللغة، كان مرجع عصره في اللغة والحديث، والتفسير، من تصانيفه، القاموس المحيط وهو أشهرها، وسفر السعادة، والبلغة في أئمة اللغة، وغيرها، توفي سنة (٧٩٢هـ). انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٧٩/١٠، والبدر الطالع/ الشوكاني، ٢٨٠/٢.

من المصطلحات وفق تعريف المتكلمين لها- وهذا صلب البحث- وكما يؤخذ عليه أيضًا استشهاده بالأحاديث الضعيفة والموضوعة.

وبالرغم من هذه الملاحظات إلا أنه أفاد الباحثين قديمًا وحديثًا ولا سيما في المصطلحات التي لا تتعلق بالاعتقاد.

المبحث الخامس: أثر الكتاب على من بعده:

كتاب التعريفات للجرجاني من أوائل الكتب التي دونت في تعريفات العلوم كما ذكرنا عند بيان أهمية الكتاب، والذين جاؤا بعده اعتمدوا الكثير من تعريفاته وساروا على نهجه، إلا أنهم توسعوا في هذا المجال وزادوا في مصطلحات وتعريفات العلوم بما يتناسب وعلوم العصر الذي كانوا فيه[١]، ومن الكتب التي ألفت في تعريفات العلوم واعتمدت على ما كتبه الجرجاني في تعريفاته.

١- (التعريفات) لابن كمال أحمد بن سليمان شمس الدين، المعروف بابن كمال باشا، شيخ الإسلام الرومي الحنفي (ت٩٤٠هـ) وهذا الكتاب استدراك على تعريفات الجرجاني، ذُكر ذلك في كشف الظنون[٢].

٢- (معجم مقاليد العلوم) لجلال الدين السيوطي، (ت ٩١١هـ)، وقد قسمه إلى واحدٍ وعشرين بابًا مرتبة حسب العلوم، ابتدأ بباب التفسير وانتهى إلى التصوف، وقد أخذ الكثير من التعريفات عن الجرجاني، ويحتوي على (١٨٣٧) مادة.

٣-(مفتاح السعادة ومصباح دار السيادة في موضوعات العلوم) لأحمد بن مصطفى بن خليل المعروف بطاش كبري زادة (ت ٩٦٨هـ)[٣]. وقد قسم طاش كبري زادة كتابه هذا تقسيمات فكرية، قائمة على رأيه في العلوم العربية والإسلامية، النظرية منها والعملية وذكر فيه مائة وخمسين فنا وأجاد[٤].

---

(١) انظر: التعريفات/ تـــ المرعشلي، ٣٣.

(٢) انظر: حاجي خليفة، ١/٥٠٨.

(٣) الأعلام/ الزركلي، ١/٢٥٧.

(٤). انظر:كشف الظنون / حاجي خليفة،٢/١٧٦٢.

٤- (التوقيف على مهمات التعاريف) للمناوي محمد بن عبد الرؤوف (ت ١٠٣١هـ)[1] وهو استدراك أيضًا على ما فات الجرجاني في (التعريفات)، فهو يفوق كتاب التعريفات في حجمه وغزارة مادته إذ بلغ عدد تعريفاته نحو (٣٠٠٠) تعريفًا، مستوعبًا معظم ما في تعريفات الجرجاني من المصطلحات مع إضافة الجديد منها وهو ما يتعلق بأصول الدين، التصوف، المنطق، اللغة، النحو، الصرف، البلاغة، العروض، علوم القرآن، الحديث الشريف، الطب، الأديان، الجغرافيا.

٥- (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون) لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي الشهير بالملا كاتب جلبي المعروف بحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ)[2]. وهذا الكتاب من أجمع ما صنف في تقسيم العلوم، وأيسرها أيضًا؛ لأن مؤلفه رتبه على الترتيب الألفبائي.

٦- (الكليات) لأبي البقاء الكفوي أيوب بن موسى الحسيني الكوفي الحنفي (ت١٠٩٤هـ)[3] وهو معجم في المصطلحات والفرق اللغوية، وهو ملم بفقه المذاهب وخاصة الحنفية والشافعية ويتكلم في فنون أخرى كاللغة، والنحو والصرف، والبلاغة، والطب، وغير ذلك مما كان معروفًا في عصره من المعارف الإنسانية[4].

٧- (كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي محمد بن علي الفاروق الهندي الحنفي توفي بعد (١١٥٨هـ)[5].

وقد جمع في كتابه بين التأليف الموسوعي والمعجمي، وأطلع على تجارب من سبقه واستفاد منها

(١) انظر: الأعلام/ الزركلي، ٢٠٤/٦.
(٢) انظر: الأعلام/ الزركلي، ٢٣٦/٧.
(٣) انظر: المصدر السابق، ٣٨/١.
(٤) انظر: المصدر السابق، ٢٩٥/٦.واكتفاء القنوع / ادورد فندنيك،٣٣٦.
(٥) انظر: المصدر السابق، ٢٩٥/٦.

فيما يتعلق بتعريفات المصطلحات العلمية فقد نقل الكثير من مصطلحات من سبقوه كالجرجاني والكفوي في كلياته، ويعد كشاف اصطلاحات الفنون موسوعة شاملة لمصطلحات جميع العلوم المتداولة في عصره.

٨- (أبجد العلوم) للقنوجي أبي الطيب صديق بن حسان بن علي الحسين البخاري (ت١٣٠٧هـ)(١) ويسمى (الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم).

وهو على ثلاثة أقسام: الأول، الوشي المرقوم في بيان أنواع الفنون، وأقسام العلوم من حيث الفلسفة والتوحيد واللغة والتاريخ، وفيه ٢٦٢ فصلاً.

الثاني: السحاب المرقوم في بيان أنواع الفنون وأقسام العلوم، وأكثره منقول عن حاجي خليفة.

الثالث: الرحيق المختوم من تراجم أئمة العلوم، وفيه نحو أربعمائة ترجمة في سير مشاهير العلماء مرتبة حسب العلوم وهو كتاب مفيد في أبوابه(٢).

هذه من أهم الكتب التي ألفت في تقسيم العلوم ولا زالت الكتب تتوالى في هذا العلم؛ لازدياد العلوم والفنون وتنوعها وتفرعها في كل عصر(٣).

---

(١) انظر: الأعلام/ الزركلي، ١٦٨/٦.

(٢) انظر: اكتفاء القنوع / ادورد فندنيك،١٠٦-١٠٧.

(٣) وهناك مراجع معاصرة للمصطلحات الفلسفية أخذت عن الجرجاني منها: (المعجم الفلسفي/ لجميل صليبا، والمصطلح الفلسفي عند العرب/ عبد الأمير الأعسم، المعجم الفلسفي/ عبد المنعم الحنفي.. وغيرها).

الباب الثاني

تعريفات الجرجاني المتعلقة بأركان الإيمان عرضًا ونقدًا على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

وفيه تمهيد وسبعة فصول:

التمهيد: عقيدة أهل السنة والجماعة في الإيمان إجمالاً.

الفصل الأول: تعريف الجرجاني للإيمان.

الفصل الثاني: تعريفات الجرجاني المتعلقة بالتوحيد، وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها.

الفصل الثالث: تعريفات الجرجاني المتعلقة بتوحيد الأسماء والصفات، وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها.

الفصل الرابع: تعريفات الجرجاني المتعلقة بالإيمان بالملائكة والقرآن، وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها.

الفصل الخامس: تعريفات الجرجاني المتعلقة بالإيمان بالرسل، وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها.

الفصل السادس: تعريفات الجرجاني المتعلقة بالإيمان باليوم الآخر، وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها.

الفصل السابع: تعريفات الجرجاني المتعلقة بالإيمان بالقضاء والقدر، وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها.

التمهيد: عقيدة أهل السنة والجماعة في الإيمان إجمالاً:

قبل الشروع في مجمل عقيدة أهل السنة والجماعة هناك تعريفات لابد منها:

الأول: تعريف العقيدة لغة واصطلاحًا:

العقيدة في اللغة:

وردت العقيدة بعدة معانٍ.

العين والقاف والدال أصلٌ واحد يدل على شدةٍ وشِدَّةُ وثوق[١].

وأصل العقد نقيض الحل، ثم استعمل في أنواع العقود من البيوع. قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

والعقود؛ كعقدة النكاح، قال تعالى: ﴿وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَـٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٥] فعقدة النكاح وجوبه.

واستعمل أيضًا في الأجسام، كأن يقول: اعتقد الشيءُ؛ أي صلب، وعقد العسلُ إذا اشتد. وإذا أطبق الوادي على قوم فأهلكهم يقال: عقد عليهم، وعقد الحبل أو الخيط إذا اشتد.

ثم استعمل في التصميم والاعتقاد الجازم[٢].

ومنه اعتقد الأمر: أي صدَّقه، واعتقدت كذا، عقدت عليه القلب والضمير حتى قبل، والعقيدة: هي ما يدين به الإنسان[٣].

فكلمة عقيدة في اللغة، فَعِيلَة من عقد.

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة/ ابن فارس، ٤/٨٦.

(٢) انظر: تاج العروس/ الزبيدي، ٨/٣٩٤.

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة/ ابن فارس، ٤/٨٨، والمصباح المنير/ الفيومي، ٢/٤٢١.

فهي تطلق لغة على الأمر الذي يعتقده الإنسان ويعقد عليه قلبه وضميره، بحيث تصير عنده حكمًا لا يقبل الشك فيه عند معتقده، فاعتقد كذا بقلبه؛ أي صار له عقيدة؛ لأنه لما كان العقد لغة: هو الجمع بين أطراف الشيء فكأن المعتقد قد جمع أطراف قلبه وعقد ضميره على معتقده، فأحكم وثاقه بالأدلة القاطعة لديه والبراهين التي قامت على معتقده حتى يكون لانعقاد القلب عليه أثر ظاهر من الإذعان والخضوع له، فأشبهت العقيدة العهد المشدود والعروق الوثقى؛ لاستقرارها في القلب ورسوخها في الأعماق[(١)].

وفي الاصطلاح:

العقيدة والاعتقاد معناها يرتكز على الجانب القلبي اليقيني الذي لا يتعلق بكيفية معينة.

يقول الإمام السفاريني[(٢)] – رحمه الله –: «فالاعتقاديات هي التي لم تتعلق بكيفية عمل، مثل وجوب وجود القادر ووحدانيته»[(٣)].

فوجود الله تعالى من الأمور اليقينية الثابتة بالفطرة ولا تتعلق بكيفية، بل أمر يقيني لا يقبل الشك.

والاعتقاد من أعمال القلوب وهذا موافق لمعناها في اللغة، من عقد القلب على الشيء، والاعتقاد لا يكون إلا في الأمور الخبرية[(٤)].

---

(١) انظر: المصباح المنير/ الفيومي، ٤٢١/٢.

(٢) هو: الشيخ العلامة أبو العون شمس الدين محمد بن أحمد السفاريني النابلسي الحنبلي، كان سلفي المذهب، صافي العقيدة. من مؤلفاته شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد بن حنبل، وغذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، والبحور الزاخرة في علوم الآخرة.. وغيرها، توفي سنة (١١٨٨هـ) بنابلس. انظر: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر/ المرادي، دار الكتاب الإسلامي– القاهرة، ٨٢/٢، الأعلام/ الزركلي، ١٤/٦.

(٣) لوامع الأنوار/ السفاريني، ٤/١.

(٤) انظر: التسعينية/ ابن تيمية، مكتبة المعارف – الرياض، ط١، (١٤٢٠هـ)، ت/ محمد العجلان، ٢٠٨/١.

فالعقيدة: هي الإيمان الجازم الذي لا يتطرق إليه شك لدى معتقده، ويجب أن يكون مطابقًا للواقع، لا يقبل الشك ولا الظن، فإن لم يصل إلى درجة اليقين الجازم لا يسمى عقيدة.

وسمى عقيدة أيضًا؛ لأن الإنسان يعقد عليه قلبه وهذا متفق مع معناه اللغوي.

العقيدة الإسلامية:

العقيدة الإسلامية هي: الإيمان الجازم بالله تعالى، وما يجب له من التوحيد، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وما يتفرع عن هذه الأصول.

ويلحق بها مما هو من أصول الدين[١].

وعرفت العقيدة بأسماء منها: «التوحيد؛ لأنه يدور على توحيد الألوهية والربوبية والأسماء والصفات، والتوحيد أشرف مباحث علم العقيدة وهو غايتها، فسمي به هذا العلم عند السلف تغليبًا.

وعرفت أيضًا بالسنة. والسنة الطريقة، فأطلق على عقيدة السلف السنة لاتباعهم طريقة الرسول ﷺ، وأصحابه رضوان الله عليهم، وعرفت أيضًا بالإيمان لاشتماله على أركان الإيمان، وأصول الدين، وأصول الديانة، والأصول هي أركان الإيمان وأركان الإسلام، والمسائل القطعية وما أجمع عليه الأئمة»[٢].

ومن مسمياتها أيضًا الفقه الأكبر؛ فقد أطلق بعض العلماء على علم العقيدة اسم (الفقه الأكبر)؛ وذلك لأن العقيدة هي أصل الدين، والفقه العملي الذي يسمى (الفقه الأصغر) فروعه[٣].

---

(١) انظر: شرح العقيدة الواسطية/ محمد خليل هراس، دار الهجرة – الثقبة، ط٤، (١٤٢٢هـ)، ٩٤، وشرح الشيخ صالح الفوزان، ١٢.

(٢) مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة/ ناصر العقل، ٧-٨.

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية/ ابن أبي العز، ١/٦٥.

الثاني: - تعريف أهل السنة والجماعة:

أ- أهل السنة:

السنة في اللغة:

السيرة والطريقة، قال ابن فارس في مقاييس اللغة: (سَنّ) السين والنون أصل واحد مطرد، وهو جريان الشيء واطراده في سهوله، والأصل قولهم: سننت الماء على وجهي أسنه سنًّا، إذا أرسلته إرسالاً.

وسنة الرسول ﷺ وسيرته[١].

والسنة هي الطريقة، محمودة كانت أو مذمومة، وهي مأخوذة من السنن وهو الطريق[٢].

والسنة في الاصطلاح:

السنة عند المُحدِّثين: «ما جاء عن النبي ﷺ من أقواله وأفعاله وتقريره وما هم بفعله»[٣].

كما تُطلق السنة في مقابل البدعة «فيقال: فلان على سنة، إذا عمل على وفق ما عمل عليه الرسول ﷺ وكان ذلك مما نص عليه الكتاب أولاً»[٤].

والسنة في الاعتقاد: «عبارة عما سلم من الشبهات في الاعتقادات وخاصة في مسائل الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وكذلك في مسائل القدر، وفضائل الصحابة، وصنفوا في هذا

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة/ ابن فارس، ٣/٦٠-٦١.

(٢) انظر: لسان العرب/ ابن منظور، ١٣/٢٢٦.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري / أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت،ت/ محب الدين الخطيب، ٣/٢٤٥.

(٤) الموافقات/أبي إسحاق الشاطبي، علق عليه وشرحه/ عبد الله دراز،مطبعة المكتبة التجارية، مصر.، ٤/٤.

العلم تصانيف وسموها كتب السنة، وإنما خصوا هذا العلم باسم السنة؛ لأن خطره عظيم، والمخالف فيه على شفا هلكة، وأما السنة الكاملة فهي الطريقة السالمة من الشبهات والشهوات»[١].

ب- الجماعة:

اختلف في الجماعة على أقوال:

الأول: أن الجماعة هم الصحابة دون من بعدهم: «فإنهم الذين أقاموا عماد الدين وأرسوا أوتاده، وهم الذين لا يجتمعون على ضلالة وقد يمكن فيمن سواهم ذلك»[٢].

فعلى هذا القول فلفظ الجماعة مطابق للرواية الأخرى لحديث الافتراق حيث قال ﷺ: ((وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي))[٣].

واستحقوا ذلك، لأنهم المتقلدون لكلام النبوة المهتدون للشريعة، الذين فهموا أمر دين الله بالتلقي من نبيه مشافهة على علم وبصيرة بخلاف غيرهم: فإذاً كل ما سنوه فهو سنة من غير نظر فيه، بخلاف غيرهم، فإن فيه لأهل الاجتهاد مجالاً للنظر ردًّا وقبولاً، فأهل البدع إذًا غير داخلين في الجماعة قطعًا على هذا القول[٤].

---

(١) كشف الكربة في وصف أهل الغربة/ ابن رجب الحنبلي، دار القاسم،ص ١٠.

(٢) الاعتصام/ الشاطبي، دار المعرفة – بيروت – ط٢، ت/ محمود حلبي، ٢/٥١٨.

(٣) أخرجه الترمذي، ك (الإيمان)، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، ح (٢٦٤٠)، ٥/٢٦.وقال الترمذي هذا حديث غريب.

(٤) انظر: الاعتصام/ الشاطبي، ٢/٥١٩.

الثاني: قيل: إن الجماعة هم أهل الحديث، أو أهل العلم المجتهدون «لأن الله جعلهم حجة على الخلق، والناس تبع لهم في أمر الدين»[١].

وهذا رأي الإمام البخاري، قال: «باب: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وما أمر النبي ﷺ بلزوم الجماعة، وهم أهل العلم»[٢].

الثالث: وقيل: هم السواد الأعظم، ويعضد هذا القول الرواية التي أخبر النبي ﷺ فيها أن الفرقة الناجية هم السواد الأعظم[٣].

والسواد الأعظم: «أي جملة الناس ومعظمهم، الذين يجتمعون على طاعة السلطان وسلوك النهج المستقيم»[٤].

الرابع: وقيل: «إن الجماعة هم جماعة أهل الإسلام، إذا اجتمعوا على أمر فواجب على غيرهم على أهل الملل اتباعهم، وهم الذين ضمن الله نبيه عليه الصلاة والسلام ألا يجتمعوا على ضلالة»[٥].

الخامس: ما اختاره الإمام الطبري[٦] أن الجماعة جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير؛ ولذا أمر النبي ﷺ بلزومه، ونهى عن الخروج عليه، وفراق الأمة فيما أجمعوا عليه من تأميره وتقديمه عليهم[١].

---

(١) فتح الباري/ ابن حجر، ٣٧/١٣.

(٢) فتح الباري/ ابن حجر، ٣١٦/١٣.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير، ح (٧٢٥٨ و ٨٠٣٥و٨٠٥١ و٨٠٥٤)، ١٥٢/٨-٢٦٨-٢٧٣-٢٧٤.

(٤) انظر: النهاية في غريب الأثر/ ابن الأثير، ٤١٩/٢.

(٥) انظر: الاعتصام/ الشاطبي، ٥١٩/٢.

(٦) هو: محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبري، نزل ببغداد، كان حافظًا، فقيهًا، عالمًا بالسنة والآثار صحيحها وسقيمها، ناسخها ومنسوخها، له مؤلفات منها: جامع البيان في التفسير وتهذيب الآثار، توفي سنة (٣١٠هـ). انظر: تاريخ بغداد/ الخطيب البغدادي، ١٦٢/٢؛ طبقات الشافعية الكبرى، ١٢٠/٣؛ تذكرة الحفاظ / أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، دار الكتب العلمية - بيروت،ط/١.، ٧١٦/٢.

والحاصل أن معنى الجماعة:

ما عليه أهل السنة من الاجتماع على الإمام الموافق للكتاب والسنة وما عليه أهل السنة أيضًا من الاتباع وترك الابتداع، وهو الحق الذي يجب اتباعه.

والمتمسكون بما كان عليه الرسول ﷺ من الاعتقاد والدين، وبما ظهر من الكتاب والسنة وما جرى عليه جمهور الصحابة والتابعين ومن تبعهم[٢].

وبعد هذا التعريف بأهل السنة والجماعة نذكر مجمل اعتقادهم:

الأول: في الإيمان بالله:

الإيمان بالله هو التصديق والإقرار الجازم بوجوده تعالى، وما يستحقه تعالى من صفات الكمال، ونعوت الجلال، فالإيمان بالله تعالى يتضمن الإيمان بوحدانيته في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته.

وقد دل على وجوده ﷻ؛ الفطرة، والعقل، والشرع، والحس[٣].

وأما توحيد الله ﷻ فيشمل أنواع التوحيد الثلاثة[٤] :

١- توحيد الربوبية.

٢- توحيد الألوهية.

٣- توحيد الأسماء والصفات.

---

(١) انظر: فتح الباري/ ابن حجر، ٣٧/١٣، والاعتصام/ الشاطبي، ٢/ ٥٢٠.

(٢) انظر: الاعتصام/ الشاطبي، ٥٢١/٢.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى / ابن تيمية، ٤٩/١،وشرح السفارينة/ ابن عثيمين، قام بإخراجه ووضع حواشيه شباب مسجد سالم العلي- الكويت، ص٤٣.

(٤) انظر:شرح العقيدة الطحاوية / ابن أبي العز، ١/ ١٢٥،و تجريد التوحيد المفيد / تقي الدين المقريزي،مركز الكتاب للنشر،ت/أحمد السايح، السيد الجميلي، ١٦.

أ- معتقد أهل السنة والجماعة في الربوبية والألوهية:

هو الاعتقاد الجازم بأن الله وحده رب كل شيء ومليكه، لا شريك له، وإفراده تعالى بالعبادة وعدم الإشراك به، فلا يسألون إلا إياه، ولا يستعينون إلا به، ولا يستغيثون إلا به سبحانه، ولا يتقربون بسائر الطاعات إلا له ولا يتحقق إيمان العبد إلا بالإقرار بهما معًا؛ لأن توحيد الربوبية من مقتضيات توحيد الألوهية، والمقر بتوحيد الربوبية دون الألوهية لا يكفيه في الدخول في الإسلام؛ لأن المشركين لم يعبدوا إلهًا واحدًا، وإنما عبدوا آلهةً متعددة، وزعموا أنها تقربهم إلى الله زلفى، وهم يعلمون أنها لا تنفع ولا تضر، ولم يسمهم الله مؤمنين بالرغم من إقرارهم بالخالق قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥].

ب- في الأسماء والصفات:

١- الإيمان بما وصف الله به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله محمد ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل يؤمنون بأن الله ﷻ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١][(١)].

فأهل السنة والجماعة: «لا يلحدون في أسماء الله وآياته، ولا يكيفون، ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه؛ لأنه - سبحانه — لا سمي له، ولا كفوَ له، ولا ند له ولا يقاس بخلقه ﷻ فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره وأصدق قيلا، وأحسن حديثًا من خلقه»[(٢)].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ١٣٠/٣.
(٢) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ١٣٠/٣،

الثاني: - الإيمان بالملائكة:

١- أهل السنة والجماعة يؤمنون بالملائكة إيمانًا إجماليًّا فيمن أجمل. قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وإيمانًا تفصيليًّا فيمن صح عنهم الدليل، ومن سماه الرسولﷺ كجبريل الموكل بالوحي، الذي به حياة القلوب والأرواح، وميكائيل الموكل بالقطر الذي به حياة الأرض والنبات والحيوان، وإسرافيل الموكل بالنفخ في الصور الذي به حياة الخلق بعد مماتهم[(١)].

ويؤمنون بأن للملائكة مهامَّ وأعمالا يعملونها وأنه سبحانه وَكَّل بالجبال ملائكة ووكَّل بالسحاب ملائكة، ووكَّل بالرحم ملائكة تدبر أمر النطفة حتى يتم خلقها، ثم وكَّل بالعباد ملائكة لحفظ ما يعمله وإحصائه وكتابته، ووكَّل بالموت ملائكة، ووكَّل بالسؤال في القبر ملائكة، ووكَّل بالأفلاك ملائكة يحركونها، ووكَّل بالشمس والقمر ملائكة، ووكَّل بالنار وإيقادها وتعذيب أهلها وعمارتها ملائكة، ووكَّل بالجنة وعمارتها وغراسها وعمل آلاتها ملائكة[(٢)].

٢- يؤمنون أنهم موجودون وأنهم خلق من خلق الله، ويسكنون السماء، ويؤمنون أنهم مختلفون عن البشر لا يأكلون ولا يشربون وليسوا ذكورًا ولا إناثًا بل عباد مكرمون[(٣)]، قال تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًاۚ أَشَهِدُواْ خَلۡقَهُمۡۚ سَتُكۡتَبُ شَهَٰدَتُهُمۡ وَيُسۡـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩].

ويؤمنون بأن الملائكة كثيرون ولا يعلم عددهم إلا الله تعالى. قال تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية/ ابن أبي العز، ٢/٤٦١.
(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية/ ابن أبي العز، ، ٢/٤٥٨-٤٥٩.
(٣) انظر: معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول / حافظ بن أحمد حكمي، دار ابن القيم - الدمام - ١٤١٠ هـ، ط/١،ت/ عمر بن محمود أبو عمر.، ٢/٦٥٦.

هُوَۚ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡبَشَرِ﴾ [المدثر: ٣١].

وأن الله تعالى حجبهم عنا؛ فلا نراهم في صورهم التي خلقوا عليها، ولكن كشفهم لبعض عباده، كما رأى النبي ﷺ جبريل على صورته مرتين[١].

قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ ١٣ عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ١٣-١٤]، عندما عُرج به إلى السماء.

وقال: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجۡنُونٖ ٢٢ وَلَقَدۡ رَءَاهُ بِٱلۡأُفُقِ﴾ [التكوير: ٢٢-٢٣]، ببطحاء مكة بين السماء والأرض.

الثالث: الإيمان بالكتب:

١- أهل السنة والجماعة يؤمنون بأن الله تعالى أنزل على رسله كتبًا، فيها وعد ووعيد، ونور وهدى وبيان وموعظة.

قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

والكتب التي أنزلها الله تعالى على رسله هي: القرآن والتوراة والإنجيل، وصحف إبراهيم وموسى، وأعظمها التوراة والإنجيل، والقرآن، وأعظم الثلاثة القرآن الكريم معجزة نبينا محمد ﷺ[٢].

٢- معتقد أهل السنة والجماعة في القرآن الكريم.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ٢/٦٥٨-٦٥٩.

(٢) انظر: جامع البيان/ الطبري، ١٤١٠،والوجيز في عقيدة السلف الصالح/ عبد الله بن عبد الحميد الأثري، ٥٢. www.dorar.net

* يؤمنون بأنه كلام الله حقيقة لا مجازًا، منه بدا بلا كيفية وإليه يعود[(١)].

* يؤمنون بأن القرآن غير مخلوق وقد أجمع أئمة الإسلام على ذلك، وروي عن أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد.

فقد روي عن أبي حنيفة قوله: «والقرآن كلام الله تعالى في المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسن مقروء، وعلى النبي – عليه الصلاة والسلام – مترل، ولفظنا بالقرآن مخلوق، وكتابتنا له مخلوقة، وقراءتنا له مخلوقة، والقرآن غير مخلوق»[(٢)].

وروي عن الإمام مالك قوله: «القرآن كلام الله، وكلام الله من الله، وليس من الله شيء مخلوق، ومن قال: القرآن مخلوق فهو كافر والذي يقف أشد منه يستتاب وإلا ضربت عنقه»[(٣)].

وروى عن الإمام الشافعي قوله: «القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق...»[(٤)].

وروى عن الإمام أحمد ابن حنبل قوله: «والقرآن كلام الله، وليس بمخلوق، ولا تضعف أن تقول: ليس بمخلوق، فإن كلام الله منه، وليس منه شيء مخلوق، وإياك ومناظرة من أحدث فيه، ومن قال باللفظ وغيره، ومن وقف فيه، فقال: لا أدري مخلوق أو ليس بمخلوق، وإنما هو كلام الله، وليس بمخلوق...»[(٥)].

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية/ ابن أبي العز، ١/٢٥٤.

(٢) الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر لأبي حنيفة/ عبد الرحمن الخميس، مكتبة الفرقان – الإمارات العربية – ١٤١٩هـ، ط١، ١/٢٠.

(٣) شرح أصول أهل السنة والجماعة/ اللالكائي، ٢/٣٤٦، وترتيب المدارك/ القاضي عياض، وزارة الثقافة والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ، ت/ أحمد بكير محمود، ١/١٧٤.

(٤) شرح أصول أهل السنة والجماعة/ اللالكائي، ٢/٢٥٥.

(٥) المصدر السابق، ١/١٥٧.

الرابع: الإيمان بالرسل:

١- معنى الإيمان بالرسل عند أهل السنة والجماعة: «هو التصديق الجازم بأن الله تعالى بعث في كل أمة رسولاً، يدعوهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له والكفر بما يعبد من دونه وأن جميعهم صادقون مصدقون بارون راشدون، كرامٌ بررةٌ، أتقياء أمناء هداة مهتدون، وبالبراهين الظاهرة والآيات الراهنة من ربهم مُؤيَّدون، وأنهم بلَّغوا جميع ما أرسلهم الله به، لم يكتموا منه حرفًا، ولم يغيروه ولم يزيدوا فيه من عند أنفسهم حرفًا، ولم ينقصوه، ما على الرسل إلا البلاغ المبين»(١).

٢- أهل السنة والجماعة يؤمنون بجميع الأنبياء تفصيلا فيما فصل، وإجمالاً فيما أجمل(٢)، قال تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨].

٣- أهل السنة والجماعة يؤمنون بأن الرسل مؤيدون بالآيات المعجزات الباهرات، وأنه ما من نبي إلا وأرسله الله بآيات مؤيدات للحق الذي جاء به، وهي آيات مستلزمه لنبوتهم ولصدق الخبر بنبوتهم(٣).

---

(١) معارج القبول/ حافظ الحكمي، ٢/٦٧٧.

(٢) انظر: معارج القبول/ حافظ الحكمي، ٢/٦٧٨.

(٣) انظر: النبوات/ ابن تيمية؛ أضواء السلف – الرياض (١٤٢٠هـ)، ط١، ١/٢١٣.

الخامس: الإيمان باليوم الآخر:

١- أهل السنة والجماعة يؤمنون باليوم الآخر وما يدخل فيه وهو الركن الخامس من أركان الإيمان، ومعنى ذلك الاعتقاد الجازم والإيمان الكامل بيوم القيامة كما أخبرنا بذلك ربنا الكريم في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، قال تعالى: ﴿**وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ**﴾ [البقرة: ٤].

٢- وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن وقتها من علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، قال تعالى: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ**﴾ [لقمان: ٣٤](١).

٣- يؤمنون ويصدقون من غير شك بكل ما قد صح سنده وصح لفظه عن خير الورى محمد ﷺ من إمارات تكون قبل الساعة وهي علامات لمجيء الساعة وأشراطها سواء أكانت كبرى أم صغرى(٢).

٤- يؤمنون بما بعد الموت من الغيبيات، مما أخبر به ﷺ من سكرات الموت وحضور الملائكة، وحضور الشياطين عند الموت، وفرح المؤمن بلقاء ربه، وعالم البرزخ وما يحدث فيه من نعيم أو عذاب، ويؤمنون بالقيامة الكبرى التي يكون فيها البعث والنشور، ويؤمنون بالنفخ في الصور(٣).

٥- يؤمنون بما سيكون في القيامة من محشر، وميزان له كفتان يوزن به أعمال العباد، ويؤمنون

---

(١) انظر: معارج القبول/ حافظ الحكمي، ٦٨٢/٢.

(٢) انظر: المصدر السابق، ٦٨٨/٢.

(٣) انظر: التذكرة في أحوال الموتى والآخرة/ القرطبي، ٣٢ وما بعدها، والعقيدة الواسطية/ ابن تيمية، الرئاسة العامة لإدارة البحوث والإفتاء – الرياض – ١٤١٢هـ، ط٢، ت/ محمد بن مانع. ٣١/١-٣٢.

بالصراط المنصوب على ظهر جهنم وأن الناس يعبرونه كلهم مؤمنهم وكافرهم، قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١].

والأقوى من أقوال المفسرين في معنى الورود هو المرور[١]، قال تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم: ٧٢].

وفي (الحديث الصحيح)[٢] أنه ﷺ قال: ((لا يدخل النار إن شاء الله أحدٌ من أصحاب الشجرة الذين بايعوا تحتها))، قالت حفصة: بلى يا رسول الله، فانتهرها فقالت حفصة: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]، فقال: ألم تسمعيه قال: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم: ٧٢].

«فقد أشار ﷺ إلى أن ورود النار لا يستلزم دخولها، وأن النجاة من الشر يستلزم حصوله، بل يستلزم انعقاد سببه، فمن طلبه أعداؤه ليهلكوه ولم يتمكنوا منه يقال: نجاه الله منهم»[٣].

٦- يؤمنون بأن الجنة والنار مخلوقتان، لا تفنيان ولا تبيدان، موجودتان الآن[٤].

قال تعالى عن الجنة ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقال تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ

---

(١) انظر: جامع البيان / الطبري، ١٦/١٠٨-١١٤،وأضواء البيان/ محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر – بيروت – ١٤١٥هـ، ت/مكتبة البحوث والدراسات، ٣/٤٧٧-٤٧٨.

(٢) أخرجه مسلم، ك (فضائل الصحابة)، باب من فضائل أصحاب الشجرة، ح (٢٤٩٦)، ٤/١٩٤٢.

(٣) درء التعارض/ ابن تيمية، ٧/٥٠.

(٤) انظر: شرح العقيدة الطحاوية/ ابن أبي العز، ٢/٦٤١.

ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [الحديد: ٢١]، وقال عن النار ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣١] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتۡ مِرۡصَادٗا ۝ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابٗا﴾ [النبأ: ٢١-٢٢].

ومن السنة حديث أنس بن مالك ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: ((والذي نفسي بيده، لو رأيتم ما رأيت، لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيرًا)) قالوا: وما رأيت يا رسول الله؟ قال: رأيت الجنة والنار))[1].

٧- يؤمنون بشفاعة محمد ﷺ يوم القيامة، وأنه صاحب المقام المحمود فيشفع ﷺ لأهل الموقف وهي الشفاعة العظمى وتكون لفصل القضاء، وشفاعته ﷺ في أقوام قد تساوت حسناتهم وسيئاتهم فيشفع فيهم ليدخلوا الجنة، وشفاعته ﷺ في آخرين قد أمر بهم إلى النار أن لا يدخلوها، وشفاعته ﷺ في رفع درجات من يدخل الجنة فوق ما كان ما يقتضيه ثواب أعمالهم، وشفاعته ﷺ في أقوام أن يدخلوا الجنة بغير حساب، وشفاعته في تخفيف العذاب عمن يستحق، كشفاعته في عمه أبي طالب أن يخفف عنه العذاب، وشفاعته أن يؤذن لجميع المؤمنين في دخول الجنة. وشفاعته في أهل الكبائر من أمته ممن دخل النار أن يخرجوا منها، وهذه الشفاعة الأخيرة تشاركه الملائكة والنبيون والشهداء، والصديقون والصالحون، والمؤمنون، ويشترط لهذه الشفاعة شرطان؛ الأول: إذن الله تعالى في الشفاعة، لقوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، والثاني: رضا الله تعالى عن الشافع والمشفوع[2] لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٨].

---

(١) أخرجه مسلم، ك (الصلاة)، باب تحريم سبق الإمام بركوع أو سجود، ح (٤٢٦)، ١/٣٢٠.

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ١/٣٤٩-٣٦٦.

السادس: الإيمان بالقضاء والقدر:

١- أهل السنة والجماعة يؤمنون بأن كل شيء بقضاء الله وقدره من خيرٍ أو شر وأن الله تعالى فعالٌ لما يريد، وأنه خالق كل شيء ومنها أفعال العباد، قال تعالى: ﴿**وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا**﴾ [الفرقان: ٢]، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**﴾ [القمر: ٤٩].

٢- يؤمنون بأن كل شيء يجري بتقديره ومشيئته، ومشيئته نافذة، وللعبد أيضًا مشيئة ولكنها تابعه لمشيئة الله تعالى، قال تعالى: ﴿**وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا**﴾ [الإنسان: ٣٠].

وقوله تعالى: ﴿**وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾ [التكوير: ٢٩].

وأن الله تعالى يريد الكفر من الكافر ويشاؤه، ولا يرضاه ولا يحبه، فيشاؤه كونًا ولا يرضاه دينًا(١).

٣- وأهل السنة والجماعة يقولون: الإيمان بالقدر لا يتم إلا بأربعة أمور وتعرف بمراتب القدر. وهي:

المرتبة الأولى: **العلم**: وهي الإيمان بأن الله تعالى عالم بكل ما كان وما يكون، قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ [التوبة: ١١٥]، وقد سبق علمه بالكائنات وأنه قدر مقاديرها قبل خلقها، كما قال ﷺ: ((قدَّر الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وعرشه على الماء))(٢).

المرتبة الثانية: **الكتابة**: الإيمان بأن الله تعالى كتب ما سبق به علمه من مقادير المخلوقات في اللوح

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ١/٣٨٣.

(٢) أخرجه مسلم، ك (القدر)، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، ح (٢٦٥٣)، ٤/٢٠٤٤.

المحفوظ، وهو محفوظ عند الله تعالى في أم الكتاب. قال تعالى: ﴿**وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ**﴾ [يس: ١٢].

وقال النبي ﷺ: ((إن أوَّل ما خلق الله القلم، فقال: اكتب، قال: ما أكتب؟ قال: اكتب القدر؛ ما كان، وما هو كائن إلى الأبد))(١).

المرتبة الثالثة: الإرادة والمشيئة: أي أن كل شيءٍ يجري في هذا الكون فهو بإرادة الله ومشيئته الدائرة بين الرحمة والحكمة، يهدي من يشاء برحمته، ويضل من يشاء بحكمته، قال تعالى: ﴿**وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾ [التكوير: ٢٩].

المرتبة الرابعة: الخلق: وهي الإيمان بأن الله خالق كل شيء، لا خالق غيره ولا رب سواه، وأن كل ما سواه مخلوق؛ فهو خالق كل عامل وعمله. قال تعالى: ﴿**وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا**﴾ [الفرقان: ٢].

٤- أهل السنة والجماعة يعتقدون أن القدر سر الله في خلقه. لم يطلع على ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر فيه ذريعة الخذلان والضلال؛ وذلك لأن الله طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه(٢). قال تعالى: ﴿**لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾ [الأنبياء: ٢٣].

هذا ما يتعلق بمجمل اعتقاد أهل السنة والجماعة في أركان الإيمان وإلا فأصولهم في سائر الاعتقاد مبسوطة في مواضعها(٣).

---

(١) أخرجه الترمذي، باب ما جاء في الرضا بالقضاء والقدر، ح (٢١٥٥)، ٤٥٧/٤ وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة /محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض، ط/ ١، ١٤٢٥هـ. ح(١٣٣) ٢٥٧/١.

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ٣٨٢/١.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، مجلد ٣ ومجلد ٤.

الفصل الأول

تعريف الجــرجاني للإيمان

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الإيمان والإسلام عند الجرجاني وأصول هذا التعريف.

المبحث الثاني: موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للإيمان والإسلام.

المبحث الأول

تعريف الإيمان والإسلام عند الجرجاني وأصول هذا التعريف

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الجرجاني للإيمان وأصول هذا التعريف.

المطلب الثاني: تعريف الجرجاني للإسلام وأصول هذا التعريف.

المطلب الأول: تعريف الجرجاني للإيمان وأصول التعريف:

أ- في اللغة:

عرَّف الجرجاني الإيمان في اللغة: بأنه«التصديق بالقلب» [(١)].

وتعريفه للإيمان في اللغة هو التعريف الذي اعتمده أهل اللغة وعلماؤها عند تعريفهم للإيمان الذي لم يخرج عن معنيين، وهما من الأمن ضد الخوف، أو مِنَ التصديق ضد التكذيب وهما متداخلان[(٢)].

ومن ذلك قول الزمخشري في الكشاف: «الإيمان إفعالٌ من الأمن، ثم يقال آمنه إذا صدقه، وحقيقته آمنه من التكذيب والمخالفة»[(٣)].

هذا بالنسبة لتعريفه اللغوي الذي لم يخرج عن تعريف أهل اللغة وعلمائها.

ب- في الشرع:

أما بالنسبة لتعريف الجرجاني للإيمان في الشرع فقد عرفه بقوله: إنه «الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان»[(٤)].

حيث جعل الإيمان عنده ركنين: الاعتقاد بالقلب، والقول باللسان وأخرج الأعمال من مسمى الإيمان، وهذا قول يشبه قول المرجئة[(٥)] ومن وافقهم من أهل الكلام في مسمى الإيمان عندهم.

وبيانًا لأصول هذا التعريف نذكر شيئًا من أقوال أهل الكلام – من الأشاعرة – في لإيمان فقد قال

---

(١) التعريفات/ الجرجاني، ٣٩.

(٢) انظر: معاجم اللغة مادة (أمن): مقاييس اللغة/ لابن فارس، ١٣٣/١، والقاموس المحيط/ الفيروز آبادي، لسان العرب/ ابن منظور، مختار الصحاح/ الرازي، ١١/١،و المفردات في غريب القرآن/الراغب الأصفهاني، دار المعرفة، لبنان،ت/ محمد سيد كيلاني،٢٦،والنهاية/ ابن الأثير، ٦٩/١-٧١.

(٣) الكشاف/ الزمخشري، دار إحياء التراث العربي – بيروت – د/ عبد الرزاق المهدي، ٨٠/١.

(٤) التعريفات/ الجرجاني، ٣٩.

(٥) المرجئة فرقة تأخذ بنصوص الوعد والرجاء وتؤخر العمل عن مسمى الإيمان، وهم فرق وأصناف متعددة. انظر: مقالات الإسلاميين/ الأشعري، والملل والنحل/ الشهرستاني، ١٣٩/١.

ابن الباقلاني[١]: «فإن قال قائل: خبرونا ما الإيمان عندكم؟ قلنا الإيمان هو التصديق بالله تعالى وهو العلم، والتصديق يوجد بالقلب. فإن قال قائل: وما الدليل على ما قلتم؟ قيل: إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان في اللغة قبل نزول القرآن وبعثة النبي ﷺ هو التصديق، لا يعرفون في لغتهم إيمانًا غير ذلك ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]، أي ما أنت بمصدق لنا ...»[٢].

وقال الجويني[٣]: «فحقيقة الإيمان عندنا: التصديق، وهو معناه في اللغة واللسان، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]، معناه: وما أنت بمصدق لنا، والمؤمن على التحقيق؛ من انطوى عقدا على المعرفة بصدق من أخبر عن صانع العالم، وصفاته، وأنبيائه، فإن اعترف بلسانه ما عرفه جنانه فهو مؤمنٌ ظاهرًا وباطنًا، وإن لم يعترف بلسانه معاندًا لم ينفعه علم قلبه وكان في حكم الله من الكافرين كفر جحود وعناد وكذلك كان فرعون...»[٤].

---

(١) هو: أبو بكر محمد بن الطيب ابن الباقلاني، لم يعرف تاريخ ولادته، سكن بغداد، كان متكلمًا أصوليًّا، من أئمة المذهب الأشعري، ذكر عنه ابن تيمية رحمه الله أنه «أكثر إثباتًا بعد الأشعري في الإبانة» أي في إثبات الصفات. انظر: الفتاوى، ٥/٥٢. من مؤلفاته: التمهيد، رسالة الحرة، هداية المسترشدين، والمقنع، وغيرهما. توفي سنة٤٠٣هـ. انظر: تاريخ بغداد/ الخطيب البغدادي، ٥/٣٧٩، تبين كذب المفتري/ ابن عساكر، دار الكتاب العربي – بيروت – (١٤٠٤هـ)، ط/٣، ٢١٧.

(٢) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل/ الباقلاني، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت – ١٤٠٧هـ، ط/١، ت/عماد الدين حيدر، ١/٣٨٨-٣٩٠.

(٣) هو: عبد الملك بن عبد الله بن حيوية، الجويني، إمام الحرمين، أبو المعالي، ولد سنة (٤١٩هـ)، تتلمذ على يد والده، أحد أعلام الشافعية والأشعرية، من مؤلفاته: البرهان في أصول الفقه، والورقات، والإرشاد، ولمع الأدلة في علم الكلام...وغيرها، توفي سنة (٤٨٧هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى/ السبكي، ٥/١٦٥.

(٤) انظر: العقيدة النظامية/ عبد الملك الجويني، المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة – ١٤١٢هـ، ت/ محمد زاهد الكوثري، ٨٤-٨٥.

وهذا الرأي للجويني يوافق رأي أبي حنيفة رحمه الله[١] ومن ذهب مذهبه من مرجئة الفقهاء في أن الإيمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان لا ينفك أحدهما عن الآخر إلا في حال تعذر النطق باللسان فهو عندهم ركن يحتمل السقوط لعذر كالخرس ونحوه[٢].

وأيضًا مما يوافق قول الجرجاني في تعريفه للإيمان قول صاحب المواقف -الإيجي- بشرح الجرجاني، قال: «اعلم أن الإيمان في اللغة هو التصديق مطلقًا، قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]، أي بمصدقٍ فيما حدثناك به، وقال عليه الصلاة والسلام: ((الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله))[٣] أي تصدق، ويقال: فلان يؤمن بكذا أي يصدقه ويعترف به، وأما في الشرع،...فهو عندنا -يعني أتباع أبي الحسن الأشعري- وعليه أكثر الأئمة؛... التصديق للرسول فيما علم بمجيئه ضرورة، فتفصيلاً فيما علم تفصيلاً وإجمالاً فيما علم إجمالاً، فهو في الشرع تصديق خاص»[٤]، إذًا فالإيمان الشرعي هو بعينه الإيمان اللغوي عندهم.

فجمهور المتكلمين جعلوا الإيمان الشرعي هو الإيمان اللغوي وألزمهم ذلك إخراج العمل عن

---

(١) قول الإمام أبي حنيفة – رحمه الله – في الإيمان خالف فيه سائر الأئمة كمالك والشافعي وأحمد والبخاري وغيرهم، والحق معهم، وقول أبي حنيفة مجانب للصواب وهو مأجور في الحالين، وقد ذكر ابن عبد البر في التمهيد ٢٤٧/٩، وابن أبي العز في شرح الطحاوية، ٥٣٥/٢: ما يشعر أنه رجع عن قوله؛ حيث قال شارح الطحاوية: «والظاهر أن هذه المعارضات لم تثبت عن أبي حنيفة وإنما هي من الأصحاب، فإن غالبها ساقط لا يرتضيه أبو حنيفة، وقد حكى الطحاوي حكاية أبي حنيفة مع حمّاد بن زيد، وأن حماد بن زيد لما روى له حديث ((أي الإسلام أفضل)) قال له: ألا تراه يقول: أي الإسلام أفضل، قال: الإيمان ثم جعل الهجرة والجهاد من الإيمان؟ فسكت أبو حنيفة، فقال بعض أصحابه: ألا تجيبه يا أبا حنيفة: قال: بم أجيبه؟ وهو يحدثني بهذا عن رسول الله ﷺ». وروى ابن عبد البر مثله.

(٢) انظر: الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر/ محمد الخميس، ٥٥/١.

(٣) أخرجه البخاري، ١٧٩٣/٤، ومسلم ٣٩/١. ك. ح.

(٤) انظر: شرح المواقف/ الجرجاني، ٣٥١/٨.

الإيمان وهذا مخالفٌ لما عليه أهل السنة والجماعة من تعريف الإيمان على ما سنبينه.

المطلب الثاني: تعريف الجرجاني للإسلام وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الإسلام بأنه: «الخضوع والانقياد، لما أخبر به الرسول ﷺ»(١).

ومن أصول هذا التعريف عند المتكلمين قول الباقلاني: «فإن قال قائل ما الإسلام عندكم؟ قيل له: الإسلام هو الانقياد والاستسلام وكل طاعة انقاد العبد بها لربه تعالى واستسلم فيها لأمره فهي إسلام...»(٢).

ويعرّفه الغزالي في اللغة بأنه: «عبارة عن التسليم والاستسلام بالإذعان والانقياد وترك التمرد والإباء والعناد»(٣).

ونخلص من تعريف الجرجاني للإسلام؛ أنه قصره على الخضوع والانقياد لما أخبر به الرسول ﷺ، ولعله أراد بذلك المعنى اللغوي(٤) ولم يتطرق إلى معناه الشرعي عند تعريفه.

---

(١) التعريفات/ الجرجاني، ٢٧.

(٢) التمهيد/ الباقلاني، ٣٩٢/١.

(٣) قواعد العقائد/ الغزالي، عالم الكتب – لبنان – (١٤٠٥هـ)، ط/٢، ٢٣٦/١.

(٤) انظر: لسان العرب/ ابن منظور،.

المبحث الثاني

موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للإيمان والإسلام

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للإيمان في اللغة.

المطلب الثاني: موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للإيمان في الشرع.

المطلب الثالث: موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للإسلام.

ورد الإيمان وما تصرف منه، والفعل منه يؤمنون آمنوا آمن في القرآن الكريم في مواضع عديدة منها قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤].

قال الإمام الطبري عند تفسيره لهذه الآية: «يقول تعالى ذكره ولما يدخل العلم بشرائع الإيمان وحقائق معانيه في قلوبكم»(١).

وورد الإيمان في السنة في مواضع عدة أيضا من أشهرها حديث جبريل الطويل وفيه: «كان النبي ﷺ بارزا يوما للناس فأتاه جبريل فقال: ما الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله وتؤمن بالبعث...»(٢).

المطلب الأول: موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للإيمان في اللغة:

اتفق أهل الكلام كما عرفنا سابقًا على أن الإيمان في اللغة هو: التصديق، وهذا التعريف هو المشهور من تعريف الإيمان في اللغة.

ورغم شهرة هذا التعريف، فإن المحققين من أهل السنة والجماعة لهم في هذا التعريف رأي، كشيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله وغيره، فقد كان له رحمه الله نظر في هذه المسألة، ذكره في كتابه الإيمان من أوجهٍ عدة، وحاصله أن هناك فروقًا بين الإيمان والتصديق لأوجه.

الوجه الأول: أن بينهما فرقًا من جهة التعدي، وهو فرق في اللفظ وذلك أنه يقال للمخبر: صدقه،

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن / محمد بن جرير الطبري، دار الفكر - بيروت - ١٤٠٥ هـ، ٢٦/١٤٣.
(٢) أخرجه البخاري، ك (الإيمان)، باب سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام والإحسان، ح (٥٠)، ١/٢٧؛ ومسلم، ك (الإيمان)، باب بيان الإسلام والإيمان والإحسان، ح (٨)، ١/٣٦.

ولا يقال: آمنه بل آمن به أو آمن له. كما قال تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ ۘ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ [يونس: ٨٣]، وقال تعالى عن فرعون: ﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ [طه: ٧١]، إلى غيرها من الآيات. فالصدق يتعدى بنفسه بخلاف الإيمان، فلا يقال أمنته، إلاَّ من الأمن الذي هو ضد الإخافة.

فإن قيل: قد يقال: «ما أنت بمصدق لنا» وهذا ما أورده المتكلمون على دعواهم أن الإيمان هو التصديق.

والجواب: أن اللام تدخل على ما يتعدى بنفسه إذا ضَعُف عمله، إمَّا بتأخيره أو بكونه اسم فاعل أو مصدرًا، أو باجتماعهما، فيقال: فلان يعبد الله ويخافه ويتقيه، ثم إذا ذكر باسم الفاعل قيل: هو عابد لربه، خائف لربه، كما أنه إذا ذكرت الفعل وأخرته تقويه كقوله تعالى: ﴿وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، وقوله: ﴿كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣]، مع أنك تقول: يرهب ربه ويعبر رؤياه.

الوجه الثاني: أن لفظ الإيمان ليس مرادفًا للفظ التصديق في المعنى، فإن كل مخبر عن مشاهدة أو غيب يقال له في اللغة: صدقت، كما يقال له: كذبت، أما لفظ الإيمان فلا يستعمل إلا في الخبر عن الغائب؛ وذلك لأنه مشتق من الأمن، فإنما يستعمل في خبر يؤتمن عليه المخبر، كالأمر الغائب، ولهذا لم يوجد قط في القرآن وغيره لفظ آمن له إلاَّ في هذا النوع.

الوجه الثالث: أن لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب كلفظ التصديق، بل المعروف في مقابلة الإيمان لفظ الكفر، يقال: هو مؤمن أو كافر، والكفر لا يختص بالتكذيب، بل لو قال قائل: أنا أعلم أنك صادق لكن لا أتبعك، بل أعاديك وأبغضك وأخالفك ولا أوافقك، لكان كفره أعظم، فلما كان

الكفر المقابل للإيمان ليس هو التكذيب فقط، علم أن الإيمان ليس هو التصديق فقط.

الوجه الرابع: أن الإيمان في اللغة مشتق من الأمن الذي هو ضد الخوف، فهو متضمن مع التصديق معنى الائتمان والأمانة كما يدل عليه الاستعمال والاشتقاق أما التصديق فلا...))[١].

فهذه الأوجه الأربعة تبطل دعوى الترادف اللغوي بين الإيمان والتصديق.

وتعريف الجرجاني ومن قبله أهل الكلام معترض بما ثبت في السنة وأقوال السلف من تسمية الأفعال تصديقًا على خلاف المتكلمين الذين يجعلون التصديق بالقلب واللسان فقط.

فقد جاء في الحديث قوله ﷺ: ((إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين النظر، وزنا اللسان النطق، والنفس تتمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك كله أو يكذبه))[٢].

وقال الحسن البصري[٣] - رحمه الله- «ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقته الأعمال»[٤].

وسُئل سعيد بن جبير[٥] - رحمه الله - عن الإيمان فقال: «سألت عن الإيمان فالإيمان هو التصديق،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٢٩٤/٧.

(٢) أخرجه البخاري، ك (الاستئذان)، باب زنا الجوارح، ح (٦٢٣٨)، ٢٣٠٤/٥. ومسلم، ك (القدر) باب قُدِّر على بن آدم حظه من الزنا وغيره، ح (٢٦٥٧)، ٢٠٤٦/٤.

(٣) هو: الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد، تابعي، كان إمام أهل البصرة، ولد بالمدينة، له كتاب في فضائل مكة، توفي بالبصرة سنة ١١٠هـ. انظر: تهذيب التهذيب/ ابن حجر، دار الفكر - بيروت - ١٤٠٤هـ، ط/١، ٢٣١/٢-٢٣٥.

(٤) انظر: النهاية في غريب الأثر/ ابن الأثير، ٣٦٧/٤، وشعب الإيمان/ البيهقي، دار الكتب العلمية - بيروت - ط/١، ت/محمد الزغلول، ٨٠/١.

(٥) هو: سعيد بن جبير الأسدي، الكوفي، تابعي، جليل وعالم، أخذ العلم عن عبد الله بن عباس وابن عمر، قتله الحجاج بواسط عام ٩٥هـ. انظر: طبقات ابن سعد، دار صادر - بيروت، ٢٥٦/٦-٢٦٧، وتهذيب التهذيب/ ابن حجر، ١١/٤.

أن يصدق العبد بالله وملائكته وما أنزل الله من كتاب وما أرسل من رسول، وباليوم الآخر، وسألت عن التصديق، والتصديق أن يعمل العبد بما صدق به من القرآن، وما ضعف عن شيء منه وفرط فيه عرف أنه أذنب واستغفر الله وتاب منه و لم يصر عليه، فذلك هو التصديق...»[١].

وقال شيخ الإسلام - ابن تيميه رحمه الله-: «وهذا معروف عن غير واحد من السلف والخلف، أنهم يجعلون العمل مصدقًا للقول»[٢].

وقال الشيخ العلامة. محمد بن صالح العثيمين[٣] رحمه الله:

«أكثر أهل العلم يقولون: إن الإيمان في اللغة التصديق، ولكن في هذا نظر! لأن الكلمة إذا كانت بمعنى الكلمة، فإنها تتعدى بتعديها، ومعلوم أن الصدق يتعدى بنفسه، والإيمان لا يتعدى بنفسه، فتقول مثلاً: صدقته، ولا تقول آمنته! بل تقول: آمنت به، أو آمنت له. فلا يمكن أن نفسر فعلاً لازمًا لا يتعدى إلا بحرف الجر بفعل متعدٍ ينصب المفعول به بنفسه، ثم إن كلمة (صدقت) لا تعطي معنى كلمة (آمنت) فإن (آمنت) تدل على طمأنينة بخبره أكثر من (صدقت).

ولهذا؛ لو فسر (الإيمان) بـــ(الإقرار) لكان أجود؛ فنقول: الإيمان: الإقرار، ولا إقرار إلا بتصديق،

---

(١) تعظيم قدر الصلاة/ محمد بن نصر المروزي، مكتبة الدار – المدينة المنورة – ١٤٠٦هـ، ط/١، ت/عبد الـــرحمن الفريوائي، ١/٣٤٦.

(٢) مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٧/٢٩٦.

(٣) هو: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، ولد بعنيزة عام (١٣٤٧هـ)، حفظ القرآن صغيرًا، طلب العلم علـــى يـــد العلامة بن سعدي، ولي إمامة الجامع الكبير والتدريس فيه بعد وفاة ابن سعدي، وتتلمذ على يد الشيخ ابن باز – رحمه الله –، وله مؤلفات عديدة في علوم الشرع بأسرها، توفي عام (١٤٢١هـ) بجده. انظر: فتاوى البلد الحرام من موقع الشيخ ابن عثيمين على الشبكة العالمية.

فنقول أقرَّ به، كما نقول آمن به، وأقرَّ له كما تقول آمن له»[١].

وخلاصة القول: أن الإيمان في اللغة عند المحققين من السلف ليس مرادفًا للتصديق، وعلى فرض الترادف اللغوي فإن معناه يكون مغايرًا لمعناه عند المتكلمين فيكون شاملاً للالتزام العملي الذي يقتضيه تمام الإذعان.

وعليه فإن الأجود – والله أعلم – أن يكون تعريف الإيمان في اللغة هو: الإقرار لا التصديق.

ويكون منهما لأمرين هما: الأول: قول القلب ومعناه التصديق. وعمل القلب. ومعناه الانقياد.

والتعريف الشرعي قد يتفق مع التعريف اللغوي والعبرة بالمعنى الشرعي الذي نتعبد الله به.

المطلب الثاني: موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للإيمان في الشرع:

قصر الجرجاني الإيمان على تصديق القلب وقول اللسان، ولم يدخل الأعمال في مسمى الإيمان، وقوله هذا وافق فيه مذهب المرجئة وأهل الكلام في الإيمان كما سبق، ومردود من أوجه:

أحدها: أن الحق الذي سار عليه السلف ومن تبعهم إلى يوم الدين أن الإيمان قولٌ وعمل ولا فرق بينهما، وأنه يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

والثاني: أنه قد نقل الإجماعَ عنهم غير واحد من أهل السنة. يقول ابن عبد البر: «قالوا: الإيمان قولٌ وعمل، قولٌ باللسان وهو الإقرار، واعتقاد بالقلب، وعمل بالجوارح مع الإخلاص بالنية الصادقة قالوا: وكل ما يطاع الله ﷻ به من فريضة ونافلة فهو من الإيمان، والإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي، وأهل الذنوب عندهم مؤمنون غير مستكملي الإيمان من أجل ذنوبهم وإنما صاروا ناقصي

(١) شرح العقيدة الواسطية/ ابن عثيمين، دار ابن الجوزي، خرج أحاديثه واعتنى به/ سعد بن فواز الصميل، ٢/٢٢٩-٢٣٠.

الإيمان بارتكابهم الكبائر...»[(١)].

الثالث: أن هذا التعريف هو التعريف الذي تلقته الأمة بالقبول والتسليم، وهذا القبول والتسليم اتباعٌ للنصوص القرآنية والأحاديث النبوية الصحيحة، فأهل السنة لا يعدلون عن النص الصحيح ولا يعارضونه بمعقول ولا بقول فلان وفلان، كما عُرف عنهم، نقل عن الإمام البخاري[(٢)] – رحمه الله – قال: كنا عند الشافعي فأتاه رجل فسأله عن مسألة فقال: «قضى رسول الله ﷺ كذا وكذا» فقال الرجل للشافعي: وما تقول أنت؟ فقال: «سبحان الله: أتراني في كنيسة؟ تراني على وسطي زنّار[(٣)]؟! أقول لك قضى رسول الله ﷺ وأنت تقول: ما تقول أنت؟»[(٤)].

فمن أدلتهم على الإيمان تصديق بالقلب قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡ...إلى قوله تعالى...أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [المائدة: ٤١].

---

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، اسم المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، دار النشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب – ١٣٨٧ ت/ مصطفى بن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكري، ٢٤٣/٩. وانظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة/ اللالكائي، الجزء الخامس، فقد ذكر فيه أقوال جمع من السلف واتفاقهم على أن العمل من الإيمان، ومجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٣٠٨/٧، ٤٧٢/١٢، وفتح الباري/ ابن حجر، ٤٧/١.

(٢) هو: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو عبد الله البخاري، الحافظ وإمام الدنيا في فقه الحديث، له صحيح البخاري، والأدب المفرد، والتاريخ الكبير وغيرها، مات سنة ٢٥٦هـ. انظر: تقريب التهذيب / أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الرشيد – سوريا – ١٤٠٦ – ١٩٨٦، ط/١، ت/ محمد عوامة.، ٤٦٨/١، وتاريخ بغداد/ الخطيب البغدادي، ٢/٤–٣٤.

(٣) الزنار: حزام للنصارى. انظر: مختار الصحاح/ الرازي، ١٢٦/١.

(٤) انظر: حلية الأولياء/ أبو نعيم الأصبهاني، دار الكتاب العربي- بيروت – (١٤١٠هـ)، ط/٤، ١٠٦/٩؛ ومفتاح الجنة/ السيوطي، الجامعة الإسلامية – المدينة المنورة، (١٣٩٩هـ)، ط/٣، ٦/١؛ وشرح الطحاوية/ ابن أبي العز، ٥٤٠/٢-٥٤١.

وقال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [النحل: ١٠٥].

وقال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتۡكُم مِّنۡ أَعۡمَٰلِكُمۡ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٤].

إلى غير ذلك من الآيات التي تضيف الإيمان إلى القلب، «وهذه الآيات دالة على ما لزم القلب من فرض الإيمان وهو التصديق الجازم، ولا ينفع القول به إذا لم يكن القلب مصدقًا بما ينطق به اللسان مع العمل»[١].

ومن أدلتهم على أن الإيمان إقرار باللسان[٢] قوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ

(١) الشريعة / أبي بكر محمد بن الحسين الآجري، دار الوطن – الرياض / السعودية – ١٤٢٠ هـ – ط/٢، ت/ عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي.٦١٢/٢.

(٢) اختلف في الإقرار باللسان هل هو ركن أو شرط:

١- قول الجهم بن صفوان: أنه ليس بركن ولا بشرط، وعنده المؤمن تكفي عنده المعرفة بالله.

٢- من قال: إنه شرط في إجراء الأحكام حتى إن من صدق الله في جميع ما جاء به فهو مؤمن فيما بينه وبين ربه، وإن لم يقر بلسانه، قال النسفي: هو المروي عن أبي حنيفة، وإليه ذهب الأشعري في أصح الروايتين وهو قول الماتردي.

٣- قال بعضهم هو ركن لكنه ليس بأصلي له كالتصديق، بل هو ركن زائد، ولهذا يسقط في حالة الإكراه والعجز، قال عز الإسلام: كونه ركنًا زائدًا على مذهب الفقهاء وكونه شرطه في إجراء الأحكام على مذهب المتكلفين.

٤- وهو قول أهل الحديث ومالك والشافعي وأحمد والأوزاعي: أنه ركن مع القدرة. يقول ابن تيمية: من لم يصدق بلسانه مع القدرة لا يسمى في لغة القوم مؤمنًا، كما اتفق على ذلك سلف الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان. مجموع الفتاوى، ٣٣٧/٧. وانظر ما قبله، عمدة القاري/العيني، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٠٣/١.

إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٦ فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا هُمۡ فِي شِقَاقٖۖ فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٣٦-١٣٧].

وقال تعالى: ﴿قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٨٤].

وقال عليه الصلاة والسلام: ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله))(١).

فهذه الأدلة تقرر ركنية الإقرار باللسان وأهميته(٢).

من الأدلة على أن الإيمان عمل بالجوارح: قوله ﷺ: ((الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان))(٣)، ومما جاء في قوله ﷺ لوفد عبد القيس: ((آمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وصوم

---

(١) أخرجه البخاري، ك (الجهاد والسِّير)، باب دعاء النبي ﷺ، ح (٢٧٨٦)، ١٠٧٧/٣؛ ومسلم، ك (الإيمان)، باب الأمر بالإيمان بشرع الله، ح (٢١)، ٥٢/١.

(٢) انظر: الشريعة/ الآجري، ٦١٣/٢.

(٣) أخرجه البخاري، ك (الإيمان)، باب أمور الإيمان وقوله: ((ليس البر..))، ١٢/١؛ ومسلم، ك (الإيمان)، باب بيان عدد شعب الإيمان، ح (٣٥)، ٦٣/١. واللفظ لمسلم.

رمضان، وأن تؤدوا الخمس من المغنم...))[١].

قال شارح الطحاوية بعد أن ساق هذا الحديث: «ومعلوم أنه لم يرد أن هذه الأعمال تكون إيمانًا بدون إيمان القلب، لما قد أخبر في مواضع أنه لابد من إيمان القلب، فعلم أن هذه مع إيمان القلب هو الإيمان وأيّ دليل على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان فوق هذا الدليل؟ فإنه فسر الإيمان بالأعمال و لم يذكر التصديق، للعلم بأن هذه الأعمال لا تفيد مع الجحود»[٢].

وقوله ﷺ: ((من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، ومن لم يستطع فبلسانه، ومن لم يستطع فبقلبه، فذلك أضعف الإيمان))[٣].

واستدل بهذا الحديث على أن الإيمان قول وعمل واعتقاد بالقلب وأنه يزيد وينقص[٤].

الرابع: الجرجاني عندما عرّف الإيمان بأنه الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان، أخرج بتعريفه هذه الأعمال من مسمى الإيمان كما فعلت المرجئة ومن حذا حذوهم من أهل الكلام، حتى قال قائلهم: «من حصل له حقيقة التصديق، فسواءٌ أتى بالطاعات، أو ارتكب المعاصي، فتصديقه باق على حاله، ولا يُغَيَّر فيه أصلاً»[٥].

فهؤلاء جعلوا الإيمان على قولهم مركبا من شيء واحد، أما أهل السنة والجماعة هم يقولون بأن الإيمان مركب من أجزاء. قول باللسان واعتقاد بالجنان وعمل بالأركان.

---

(١) أخرجه البخاري، ك (الإيمان)، باب فضل من يستبرأ لدينه، ح (٥٣)، ٢٩/١؛ ومسلم، ك (الإيمان)، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله وشرائع الدين..، ح (١٧)، ٤٧/١.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية/ ابن أبي العز، ٥١١/٢.

(٣) أخرجه مسلم، ك (الإيمان)، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، ح (٤٩)، ٦٩/١.

(٤) انظر: الإيمان/ ابن منده، مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤٠٦هـ، ط/٢، ت/ علي الفقيهي، ٣٤١/١.

(٥) شرح العقائد النسفية/ سعد الدين التفتازاني، مكتبة الإيمان – المدينة المنورة – ١٢٣.

قال الإمام الشافعي رحمه الله: «وكان الإجماع من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن أدرك أن الإيمان قول وعمل ونية لا يجزئ واحدٌ من الثلاثة إلا بالآخر»[(١)].

وحلله ابن القيم بقوله: «وها هنا أصل آخر، وهو أن حقيقة الإيمان مركبة من قول وعمل، والقول قسمان، قول القلب وهو اعتقاده، وقول اللسان وهو التكلم بكلمة الإسلام، والعمل قسمان: عمل القلب وهو نيته وإخلاصه وعمل الجوارح، فإذا زالت هذه الأربعة زال الإيمان بكامله، وإذا زال تصديق القلب لم تنفع بقية الأجزاء، فإن تصديق القلب شرط في اعتقادها وكونها نافعة، وإذا زال عمل القلب مع اعتقاد الصدق فهذا موضع المعركة بين المرجئة وأهل السنة...»[(٢)].

الخامس: أن مراد أهل السنة والجماعة من تعريفهم للإيمان أنه مركب من هذه الأمور القلبية واللسانية والبدنية، فيظهر بذلك الفرق بين مذهب أهل السنة والجماعة وبين من خالفهم، فأهل السنة بقولهم هذا يدخلون العمل في الإيمان، ويرتبون على ذلك زيادة الإيمان ونقصانه، وجواز الاستثناء في الإيمان وسلب الإيمان المطلق عن مرتكب الكبيرة وكل هذا لا تقول به المرجئة ومن تبعهم من أهل الكلام وما ينبني عليه تعريف الجرجاني للإيمان.

السادس: وأما دعواهم بأنه لم يعرف من معنى الإيمان إلا التصديق وأنه حصل به الإجماع من أهل اللغة والعربية قاطبة، وأن الإيمان الشرعي هو الإيمان اللغوي بعينه، فقد رد شيخ الإسلام على قائلهم في دعوى أن الإيمان اللغوي والشرعي واحد بقوله: «نقض دعواهم الإجماع على أن الإيمان في اللغة قبل نزول القرآن هو التصديق وذلك بمطالبتهم بأن يذكروا من نقل هذا الإجماع وفي أي كتاب ذكر، ثم مَنْ

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة/ اللالكائي، ٩٥٧/٥.
(٢) الصلاة وحكم تاركها/ ابن القيم، دار ابن حزم – بيروت – ١٤٢٠هـ، ط/١، ت/ بسام الجابي.

المقصود بأهل اللغة؟، هل المقصود نقلتها كأبي عمرو، والأصمعي، والخليل[1] ونحوهم، أو المتكلمون بها؟

أما علماء اللغة فهؤلاء لا ينقلون كل ما كان قبل الإسلام بإسناد، وإنما ينقلون ما سمعوه من العرب في زمانهم، أو ما سمعوه في دواوين الشعر وكلام العرب بالإسناد، ولا نعلم فيما نقلوه لفظ الإيمان، فضلاً عن أن يكونوا أجمعوا عليه.

أما إن كان المقصود بأهل اللغة أنفسهم فهؤلاء لم ينقل عنهم ذلك. ثم لو فرض أنه نقل عن واحد أو اثنين أن الإيمان التصديق فكيف يعد هذا إجماعًا؟ ثم إن العرب لا يقولون: معنى الإيمان كذا، ولو فرض أنه نقل في الكلام المسموع عن العرب ما يدل على أنهم قصدوا بالإيمان التصديق فليس ذلك أبلغ من نقل المسلمين كافة للقرآن عن النبيﷺ»[2].

وإذا كان الإيمان له في الشرع معانٍ خاصة، فلابد من الرجوع إلى المقصود في الكتاب والسنة، مثل الصلاة، والزكاة، والحج، وفي القرآن لم يرد ذكر إيمان مطلق غير مفسر، وإنما ورد لفظ الإيمان فيه إما مقيدًا، وإما مطلقًا مفسرًا.

فالمقيد كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة: ٣].

وقوله: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٞ مِّن قَوۡمِهِۦ﴾ [يونس: ٨٣].

---

(١) هو: الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن الفراهيدي، سيد الأدباء في علمه، أول من استخرج العروض وضبط اللغة وحصر أشعار العرب، له كتاب العين في اللغة. وكتاب العروض وكتاب الجمل وغيرها. ولد سنة (١٠٠هـ) وتوفي سنة (١٦٠هـ) وقيل (١٧٠هـ). انظر: معجم الأدباء/ ياقوت الحموي، ٣/٣٠٠-٣٠٣، والبداية والنهاية/ ابن الأثير، ١٦١/١٠.

(٢) انظر: الإيمان/ ابن تيمية، المكتب الإسلامي – عمان، ط/٥، (١٤١٦هـ)، ت/ الألباني، ١٠٢.

والمطلق المفسر كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ قُلُوبُهُمْ وَجِلَتْ﴾ [الأنفال: ٢]

وأمثال هذه الآيات.

وكل إيمانٍ مطلق في القرآن، فقد بين فيه أنه لا يكون الرجل مؤمنًا إلا بالعمل مع التصديق، فقد بين القرآن أن الإيمان لابد فيه من عمل مع التصديق، كما ذكر ذلك في اسم الصلاة والصيام[١].

ونخلص مما سبق إلى أن التعريف الصحيح للإيمان هو ما ذكره أهل السنة والجماعة واتفقوا عليه وإن اختلفت عباراتهم في ذلك من أن الإيمان «قول وعمل، قول القلب[٢] واللسان[٣]، وعمل القلب[٤]، واللسان[٥]، والجوارح»[٦]، وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

المطلب الثالث: موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للإسلام:

الجرجاني عرف الإسلام بالتعريف اللغوي له ولم يتطرق لتعريفه في الشرع، والإسلام عند أهل السنة والجماعة هو الاستسلام والانقياد التام وأنه مقتضى لا إله إلا الله.

فقد عرفه الأصفهاني رحمه الله بقوله: «والإسلام في الشرع على ضربين أحدهما دون الإيمان، وهو الاعتراف باللسان وبه يحقن الدم حصل معه الاعتقاد أو لم يحصل وإياه قصد بقوله: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ

---

(١) الإيمان/ ابن تيمية، ١٠٥.

(٢) قول القلب: تصد يقه وإيقانه.

(٣) قول اللسان: النطق بالشهادتين.

(٤) عمل القلب: النية، والإخلاص، والمحبة، والانقياد...وغيرها من أعمال القلوب.

(٥) عمل اللسان: ما لا يؤدى إلا به كقراءة القرآن.

(٦) عمل الجوارح: ما لا يؤدى إلا بها مثل القيام والركوع والسجود. انظر: وما قبلها معارج القبول/ حافظ الحكمي، ٢/١٧-٢٠.

ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات:١٤].

والثاني: فوق الإيمان،وهو أن يكون مع الاعتراف اعتقاد بالقلب، ووفاء بالفعل، واستسلام لله في جميع ما قضى وقدر، كما ذكر عن إبراهيم عليه السلام في قوله ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة:١٣١] (١).

وعرفه شيخ الإسلام رحمه الله أنه: «الاستسلام لله لا لغيره بأن تكون العبادة والطاعة له والذل وهو حقيقة لا اله إلا الله»(٢).

فلفظ الإسلام يستعمل على وجهين: متعديًا، كقوله ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾[النساء: ١٢٥].، وقوله ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّۦنَ ءَأَسْلَمْتُمْ﴾ [آل عمران:٢٠]، ويستعمل لازمًا، كقوله ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة:١٣١] وقوله:﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾[آل عمران:٨٣].

وهو يجمع معنيين؛أحدهما: الانقياد والاستسلام.

والثاني: إخلاص ذلك وإفراده وعنوانه قول لا إله إلا الله، وله معنيان.

أحدهما: الدين المشترك وهو عبادة الله وحده لا شريك له الذي بعث به جميع الأنبياء كما دل على إتحاد دينهم نصوص الكتاب والسنة.

---

(١) المفردات، ١٤٠-١٤١.

(٢) مجموع الفتاوى، ٥/٢٣٩.

والثاني: ما اختص به محمد من الدين والشرعة والمنهاج وهو الشريعة والطريقة والحقيقة وله مرتبتان.أحدهما: الظاهر من القول والعمل وهي المباني الخمس.

والثاني: أن يكون ذلك الظاهر مطابقا للباطن[1].

---

(١) مجموع الفتاوى / ابن تيمية، ٦٣٦/٧.

الفصل الثاني

تعريفات الجرجاني المتعلقة بالتوحيد

وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التوحيد عند الجرجاني وأصول هذا التعريف.

المبحث الثاني: موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للتوحيد.

المبحث الثالث: التعريفات المتعلقة بتوحيد الربوبية عند الجرجاني وأصول هذه التعريفات، وموقف أهل السنة والجماعة منها.

المبحث الرابع: التعريفات المتعلقة بتوحيد الألوهية عند الجرجاني، وأصول هذه التعريفات، وموقف أهل السنة والجماعة منها.

المبحث الأول

تعريف التوحيد عند الجرجاني

وأصول هذا التعريف

وفيه مطلبان:

المطلب الأول : تعريف الجرجاني للتوحيد في اللغة .

المطلب الثاني : تعريف الجرجاني للتوحيد في الاصطلاح.

المطلب الأول: تعريف الجرجاني للتوحيد في اللغة:

عرف الجرجاني التوحيد في اللغة بأنه:«الحكم بأن الشيء واحد، والعلم بأنه واحد»[١].

وتعريف الجرجاني للتوحيد في اللغة هو تعريف سبقه إليه القشيري في الرسالة القشيرية[٢]، وأيضًا الرازي حيث قال: «التوحيد عبارة عن الحكم بأن الشيء واحد، وعن العلم بأن الشيء واحد، يقال: وحدته إذا وصفته بالوحدانية»[٣].

وكلمة التوحيد في اللغة ترجع إلى لفظ (وحَّد)، وهذه الكلمة تدور على معنى الانفراد وانقطاع المثل والنظير.

ومن ذلك يقول الخليل بن أحمد: «الواحد المنفرد، رجل وحد، وثور وحد، وتفسير الرجل الوحد الذي لا يعرف له أصل،...والرجل الوحيد ذو الوحدة وهو المفرد لا أنيس معه...»[٤].

ويقول ابن فارس: «الواو والحاء والدال أصل واحد يدل على الانفراد، من ذلك الوحدة، وهو واحد قبيلته إذا لم يكن فيهم مثله»[٥].

المطلب الثاني: تعريف الجرجاني للتوحيد في الاصطلاح:

عرف الجرجاني التوحيد بقوله «وفي اصطلاح أهل الحقيقة: تجريد الذات الإلهية عن كل ما يتصور في الأفهام ويتخيل في الأوهام والأذهان».

---

(١) التعريفات/ الجرجاني، ٦٢.

(٢) انظر: ٤٩٢.

(٣) المطالب العالية/ فخر الدين الرازي، دار الكتاب العربي — بيروت — ١٤٠٧هـ، ط/١، ت/ أحمد السقا، ٢٦٢/٣، وشرح أسماء الله الحسنى/ الرازي، ٣١٥-٣١٦.

(٤) انظر: كتاب العين / الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار ومكتبة الهلال ت/ مهدي المخزومي / د إبراهيم السامرائي.، ٢٨٠/٣.

(٥) انظر: معجم مقاييس اللغة، / أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار الجيل - بيروت - لبنان - ١٤٢٠هـ ط/٢ ت/ عبد السلام محمد هارون، ٩٠/٦.

وهو ثلاثة أشياء: «معرفة الله تعالى بالربوبية، والإقرار بالوحدانية ونفي الأنداد عنه جملة»[١].

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني للتوحيد؛هو تعريف لوجود الله وربوبيته و لم يتطرق لتوحيد العبادة وتفرده بها سبحانه وهذا هو تعريف عموم المتكلمين للتوحيد، ومن هذه التعريفات:

تعريف القاضي عبد الجبار المعتزلي[٢] للتوحيد فيقول: «أما في اصطلاح المتكلمين فهو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحقه من الصفات نفيًا وإثباتًا على الحد الذي يستحقه والإقرار به»[٣].

ومنه في شرح المقاصد للتفتازاني: «حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشريك في الألوهية وخواصها، ولا نزاع لأهل الإسلام في تدبير العالم، وخلق الأجسام واستحقاق العبادة، وقدم ما يقوم بنفسه كلها من الخواص»[٤].

ويقول الرازي: «اعلم أنه تعالى واحد في ذاته، وواحد في صفاته، وواحد في أفعاله، أمَّا أنَّه واحد في ذاته، فلأن ذاته مترهة عن جهات التركيبات، لا من التركيبات المقدارية الحسية كما في الجسم، ولا من التركيبات العقلية كما في النوع المركب من الجنس والفصل، وأما أنه واحد في صفاته فهو أنه ليس في الوجود موجود آخر يساويه في الوجود بالذات، وفي العلم بكل المعلومات، وفي القدرة على كل

(١) التعريفات/ الجرجاني، ٦٢.

(٢) هو: أبو الحسن القاضي عبد الجبار الهمذاني الاستراباذي، شافعي المذهب، شيخ الاعتزال له المصنفات الكثيرة في مذهبهم منها: شرح الأصول الخمسة، وتتريه القرآن عن المطاعن توفي سنة ٤١٥هـ. انظر: طبقات الشافعية/ ابن قاضي شهبة، ١/١٨٤، طبقات المفسرين/ الأدهوي، ١/١٠٤.

(٣) شرح الأصول الخمسة/ القاضي عبد الجبار، ١٢٨.

(٤) شرح المقاصد/سعد الدين التفتازاني، عالم الكتب –بيروت –،١٤١٩هـ،ط/٢، ت/ عبد الرحمن عميرة،٤/٣٩، وموسوعة مصطلحات دستور العلماء/أحمد نكري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ،ط/١،عرب عباراته الفارسية /حسن هاني فحص.، ٣٣.

الممكنات، وفي الفناء عن كل ما سواه، وأما أنه واحد في أفعاله فهو أنه ليس في الوجود موجود مبدئٌ لجميع الممكنات إما بواسطة أو بغير واسطة إلا هو»[١].

والواحد والأحد عند المتكلمين هو صفة سلبية يريدون بها ثلاثة معاني:

١- أن الله واحد في ذاته لا قسيم له.

٢- واحد في صفاته لا شبيه له.

٣- واحد في أفعاله لا شريك له.

وأشهرها عندهم وأقواها دلالةً على التوحيد النوعُ الثالث وبه يفسرون معنى (لا إله إلا الله) فالألوهية – عندهم – هي القدرة على الخلق والاختراع، فمعنى (لا إله إلا الله) لا خالق إلا الله[٢].

يقول الجويني: «صانع العالم واحد عند أهل الحق، والواحد الحقيقي هو الشيء الذي لا ينقسم»[٣]، واستدلوا على وحدانية الله تعالى – وهي وحدانية في الفعل – التي تعني أنه لا شريك له في أفعاله بدليل التمانع[٤].

ونلاحظ من تعريف التوحيد لدى الجرجاني ومن سبقه من المتكلمين أنه يدور على الإقرار والعلم، وأن الوحدانية عندهم صفة سلبية، فهي تنفي عن الله تعالى المثيل والشريك والند ولا تثبت شيئًا من الصفات، والجرجاني في تعريفه قال: «تجريد الذات الإلهية» أي يسلبها جميع الصفات.

---

(١) المطالب العالية، ٣/٢٤٧-٢٥٨.

(٢) انظر: أصول الدين/ البغدادي، ١٢٣، الملل والنحل/ الشهرستاني، ١/١٠٠.

(٣) لمع الأدلة/ الجويني، عالم الكتب – لبنان، ١٤٠٧، ط/٢، ت/ فوقية محمود، ١/٩٨.

(٤) انظر: المصدر السابق.

والذين أثبتوا لم يثبتوا كل الصفات بل بعضها. فهو واحد لا قسيم له ولا شبيه له ولا شريك له كما يقولون، ولا يذكرون التوحيد العملي – توحيد الألوهية – وإنما معناه كما سبق لا خالق إلا الله، وستوضح موقف أهل السنة والجماعة من ذلك في المبحث التالي.

المبحث الثاني

موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للتوحيد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التوحيد عند أهل السنة والجماعة.

المطلب الثاني: موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني.

المطلب الأول: التوحيد عند أهل السنة والجماعة:

هو العلم والاعتقاد الجازم ثم العمل بمقتضى هذا العلم والاعتقاد بأن الله تعالى واحد أحد في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته، فلا معبود بحق سواه: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [محمد: ١٩]، ولا شريك له في الخلق والأمر: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ولا مثيل له ولا نظير، بل له ﷻ الكمال المطلق المنزه عن جميع النقائص: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1] [الشورى: ١١].

والتوحيد بهذا المعنى الشرعي لا يتحقق إلاَّ بنفي وإثبات؛ نفي استحقاق غيره التفرد بالربوبية والألوهية والكمال المطلق في الأسماء والصفات، وإثبات تفرده ﷻ بالربوبية والألوهية والأسماء الحسنى والصفات العلى قولاً واعتقادًا وعملاً.

وقد بين الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – أهمية الجمع بين النفي والإثبات لتحقيق التوحيد: «إن التوحيد لا يتحقق إلاَّ بنفي وإثبات، ذلك أن النفي المحض تعطيل محض، والإثبات المحض لا يمنع مشاركة الغير في الحكم، فلو قلت مثلاً: فلان قائم، فهنا أثبت القيام له، لكنك لم توحده به، لأنه من الجائز أن يشاركه غيره في هذا القيام، ولو قلت: لا قائم، فقد نفيت محضًا و لم تثبت القيام لأحد، فإذا قلت: (لا قائم إلا زيد) فحينئذٍ وحدت زيدًا بالقيام، حيث نفيت القيام عن سواه، وهذا هو تحقيق التوحيد في الواقع، أي أن التوحيد لا يكون توحيدًا حتى يتضمن نفيًا وإثباتًا»[2].

---

(١) انظر: التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية/ عبد العزيز الرشيد، دار الرشد، ط/٢، (١٤١٦هـ)، ٩-١٠.

(٢) مجموع فتاوي ورسائل ابن عثيمين، جمع وترتيب / فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن للنشر -الرياض- الطبعة الأخيرة ١٤١٤هـ،١/١٧.

والنفي والإثبات في التوحيد هو مقتضى لا إله إلا الله، فمن حقق هذه الكلمة بشروطها[1] فقد حقق التوحيد بأقسامه الثلاثة وبيان ذلك:

أ- تحقيق توحيد الألوهية، فلا إله إلا الله أي لا معبود بحق إلا الله تعالى[2].

قال شارح الطحاوية في شرحه(ولا إله غيره) قال: «هذه كلمة التوحيد التي دعت إليها الرسل كلها، وإثبات التوحيد بهذه الكلمة باعتبار النفي والإثبات المقتضي للحصر، فإن الإثبات المجرد قد يتطرق إليه الاحتمال ولهذا – والله تعالى أعلم – لما قال تعالى: ﴿وَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ﴾ قال بعده: ﴿لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَـٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٢]، فإنه قد يخطر ببال أحد خاطر شيطاني: هب أن إلهنا واحد فلغيرنا إله غيره، فقال تعالى: ﴿لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَـٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٢]» [3].

ب- وهذه الكلمة تتضمن توحيد الربوبية: ذلك أن الإله المستحق للعبادة لابد أن يكون خالقًا رازقًا فعَّالاً لما يريد، قادرًا على جلب الخير لعباده، دفع الضر عنهم، وإلا لكان عاجزًا، فالعاجز لا يصلح أن يكون ربًّا خالقًا، فضلاً عن أن يكون محبوبًا معبودًا، فالنفوس لا تخضع وتذل وتدين بمحبتها وطاعتها إلا للقوي الفعَّال لما يريد، يملك نفعها ويدفع الضر عنها.

ج- أما دلالتها على توحيد الأسماء والصفات فبيان ذلك فيما يأتي:

١- أن الخالق الرازق النافع الضار المستحق للعبادة هو المتصف بصفات الكمال، فإذا رسخ في القلب استحقاق هذا الإله سبحانه إفراده بأفعاله؛لأنه بيده مقاليد السماوات والأرض الجبار

(١) انظر: معارج القبول/ حافظ الحكمي،٤١٨/٢.

(٢) انظر: المصدر السابق، ٢٧٣/١.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية/ ابن أبي العز، ١٦٧/١-١٦٨.

المنتقم، وقر في قلبه غاية التعظيم لهذا الإله، والاعتقاد الجازم باستحقاقه صفات الكمال والجمال والجلال.

٢- أن هذا الإله المعبود الفعال لما يريد، خالق هذا الكون المحكم البديع لابد أن يكون موصوفًا بصفات الكمال مترهًا عن النقائص؛ إذ القلوب فطرت ألا تسال وتخضع وتذل إلا للكامل في أسمائه وصفاته وأفعاله.

٣- إن المخلوق يشاهد صور جمال وكمال في كثير من المخلوقات ومعطي الكمال أولى بالكمال، وفاقد الشيء لا يعطيه(١).

مما سبق يتضح أن التوحيد عند أهل السنة والجماعة يشمل جميع أنواع التوحيد الثلاثة الألوهية والربوبية والأسماء والصفات. فقد بنى أهل السنة تعريفهم للتوحيد على المعاني التي ذكرها علماء اللغة من نفي الند والمثيل والنظير. ومن أقوال أهل السنة في ذلك:

يقول الإمام أبو حنيفة — رحمه الله - في بيان معنى أن الله واحد بأنه: «لا شريك له لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحدٌ، لا يشبه شيئًا من الأشياء من خلقه ولا يشبهه شيء من خلقه لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية...»(٢).

ويقول الإمام الطحاوي(٣) — رحمه الله — في بيان التوحيد: «نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله: إن الله واحد لا شريك له ولا شيء مثله ولا شيء يعجزه»(٤).

---

(١) انظر: مدارج السالكين/ ابن القيم، ٩٠/١، والتنبيهات السنية على العقيدة الواسطية/ عبد العزيز الرشيد، ١٣.
(٢) شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة/ محمد الخميس، ١٤/١.
(٣) هو: أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي المصري الطحاوي، ثقة إمام حافظ فقيه الحنفية له مؤلفات منها: شرح الآثار، أحكام القرآن. توفي سنة ٣٢١هـ. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ابن أبي الوفاء، ١٠٢/١.
(٤) شرح العقيدة الطحاوية/ ابن أبي العز، ١٢٢/١.

ويذكر شيخ الإسلام – رحمه الله – توحيد الرسل أنه: «يتضمن إثبات الإلهية لله وحده، بأن يشهد أن لا إله إلا هو، ولا يعبد إلا إياه ولا يتوكل إلا عليه، ولا يوالي إلا له، ولا يعادي إلا فيه، ولا يعمل إلا لأجله، وذلك يتضمن إثبات ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات»(١).

ويعرفه ابن القيم – رحمه الله – بقوله: «توحيد الرسل إثبات صفات الكمال لله على وجه التفصيل وعبادته وحده لا شريك له، فلا يجعل له ندًا في قصدٍ ولا حبٍّ ولا خوفٍ ولا رجاءٍ ولا لفظٍ ولا حلفٍ ولا نذرٍ، بل يرفع العبد الأنداد له من قلبه وقصده ولسانه وعبادته»(٢).

يلحظ من التعريفات السابقة أنها تدور على تعريف التوحيد بأنه شهادة أن لا إله إلا الله وإقراره بالعبادة، فكما ذكر سابقًا فإن (لا إله إلا الله) تشمل أنواع التوحيد الثلاثة.

المطلب الثاني: موقف أهل السنة من تعريف الجرجاني للتوحيد:

هذا التعريف من تعريفات أهل الكلام وان تنوعت العبارات بينهم؛ ويراد به في الحقيقة توحيد الربوبية والإقرار به وسلب الصفات أو بعضها، وقد رد أئمة أهل السنة والجماعة على أهل الكلام وبينوا ما وقعوا فيه من باطل وتلبيس، وما فيه من مخالفة للعقل والشرع، ردوا عليهم بما يلي:

الأول: قولهم مخالفٌ للعقل؛ لأن الواحد الذي وصفوه أمر لا يعقل ولا له وجود في الخارج، وإنما هو أمر مقدر في الذهن ليس له في الخارج شيء موجود لا يكون له صفات، ولا قدرة، ولا يتميز منه شيء عن شيء؛ بحيث يمكن ألاَّ يرى ولا يدرك ولا يحاط به، وإن سماه المسمي جسمًا.

وأيضًا فإن التوحيد إثبات لشيء واحد، فلابد أن يكون له في نفسه حقيقة ثبوتية يختص بها، ويتميز بها عما سواه، حتى يصح أنه ليس كمثله شيء في تلك الأمور الثبوتية، ومجرد عدم المثل إذا لم

(١) درء التعارض/ ابن تيمية، ١/٢٢٤.

(٢) الروح/ ابن القيم، منشورات دار ابن تيمية – الرياض – ١٤٠٦هـ، ط/١، ت/ بسام العموش، ٢/٧٦١.

يفد ثبوت أمر وجودي كان صفة للعدم، فنفي المثل والشريك يقتضي ما هو حقيقة يستحق بها واحدًا ولهذا يفسر الواحد بأنه المنفرد عن غيره. [(١)].

الثاني: قولهم مخالف أيضًا للشرع فإن معنى الواحد الذي يقولون ليس هو المعنى الشرعي في كتاب الله، ولا في سنة رسوله ﷺ، ويدل على ذلك أن تفسير الصحابة وأئمة الإسلام لآيات التوحيد لم يرد فيها هذا المعنى الذي يشيرون إليه من تجريد وسلب لله من صفاته، يقول شيخ الإسلام: «ومن المعلوم بالاضطرار أن اسم الواحد في كلام الله لم يقصد به سلب الصفات وسلب إدراكه بالحواس، ولا نفي الحد والقدر ونحو ذلك من المعاني التي ابتدع فيها الجهمية [(٢)] وأتباعهم، ولا يوجد نفيها في كتاب ولا سنة، ولا عن صاحبٍ ولا أئمة المسلمين»[(٣)].

الثالث: أن قولهم مخالفٌ لأهل اللغة فإن لم يأت في اللغة ما يدل على أن الواحد هو الذي لا ينقسم ولا يتجزأ فالأحد في اللغة بمعنى الواحد [(٤)].

بل المعروف في لغة العرب أنهم يطلقون على كثير من المخلوقات أنه واحد وهو جسم، بل «لا يوجد في لغة العرب، بل ولا غيرهم من الأمم استعمال الواحد، الأحد، الوحيد إلا فيما يسمونه هم جسمًا ومنقسمًا كقوله تعالى: ﴿ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: ١١]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَتۡ

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية / أحمد عبد الحليم بن تيمية، مطبعة الحكومة – مكة المكرمة – ١٣٩٢، ط/١،ت/ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم.، ٤٨٣/١.

(٢)الجهمية: هم أتباع جهم بن صفوان .الذي قال إن الإيمان هو المعرفة بالله فقط ، والكفر هو الجهل بالله فقط ، وإن العبد مجبور على فعلة لا قدرة له البتة ، ومن ضلالاته إنكار الأسماء والصفات وأن الجنة والنار تفنيان.انظر:مقالات الإسلاميين،٣٣٨،الفرق بين الفرق/ البغدادي ٢١١-٢١٢، والملل والنحل الشهرستاني ، ٨٦/١-٨٨.

(٣) المرجع السابق، ٤٨٤/١.

(٤) انظر:مقاييس اللغة/ ابن فارس، ٩٠/٦ ،ولسان العرب/ ابن منظور، ٧٠/٣.

وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصۡفُ﴾ [النساء: ١١]، وقوله تعالى: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيۡنِ جَعَلۡنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيۡنِ مِنۡ أَعۡنَٰبٍ﴾ إلى قوله: ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرۡتَ بِٱلَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ٣٧ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي وَلَآ أُشۡرِكُ بِرَبِّيٓ أَحَدًا ٣٨﴾ [الكهف: ٣٢-٣٨]، وقوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعۡنَابٍ﴾ [البقرة: ٢٦٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

والعرب وغيرهم من الأمم يقولون: رجل ورجلان اثنان، وثلاثة رجال، وفرس واحد وجمل واحد، ودرهم واحد، وثوب واحد...فلفظ الواحد وما يتصرف منه في لغة العرب وغيرهم من الأمم لا يطلق إلاَّ على ما يسمونه هم منقسمًا؛ لأن ما لا يسمونه هم جسمًا منقسمًا ليس هو شيئًا يعقله الناس، ولا يعلمون وجوده حتى يعبروا عنه»[1].

وقد ستر أهل الكلام ومن حذا حذوهم باطلاً كثيرًا.

فقولهم: إن الله واحد في ذاته لا قسيم له قول مجمل، فإن أرادوا أنه لا ينقسم ولا يتبعض وأنه لا ينفصل بعضه بعض، وأنه لا يكون إلهين اثنين ونحو هذا، فإن هذا حق لا ريب فيه، وإن كان مرادهم بذلك أنه لا يرى منه شيء دون شيء، ولا يعلم منه شيء دون شيء، ولا يمكن أن يشار منه إلى شيء دون شيء، بحيث إنه ليس في نفسه حقيقة عندهم قائمة بنفسها، يمكنه هو أن يشير منها إلى شيء دون

---

(١) درء التعارض/ ابن تيمية، ٧/١١٤-١١٦.

شيء، فهذا ونحوه هو المراد عندهم بكونه لا ينقسم[١] وهو ما يعبرون عنه بنفي الجسمية، والتحيز، والجهة.

إذًا: فحقيقة التوحيد والواحد والأحد عند هؤلاء هو نفي الصفات الخبرية، ونفي علوه تعالى على عرشه، ورؤيته واستوائه...، وأما قولهم: واحد في صفاته لا شبيه له فهذه الكلمة – كما قال شيخ الإسلام – أقرب إلى الإسلام، لكنهم أجملوا فيها، حيث جعلوا نفي الصفات – كما فعلت المعتزلة، أو بعضها – كما فعلت الأشعرية داخلاً في مسمى التشبيه[٢].

وأما قولهم واحدٌ في أفعاله لا شريك له: فهذا كما يقول شيخ الإسلام: «معنى صحيح وهو حق، وهو أجود ما اعتصموا به من الإسلام في أصولهم، حيث اعترفوا فيها بأن الله خالق كل شيء ومربيه ومدبره»[٣]، والخطأ الذي وقعوا فيه أنهم فهموا أن هذا هو التوحيد الذي دعت إليه الرسل، وأنه المقصود من شهادة أن لا إله إلا الله، وهذا النوع من المعلوم أن المشركين كانوا يقرون به وهم مع ذلك مشركون.

ومن هنا يتضح أن الحق الذي لديهم في التوحيد ليس هو الغاية التي جاء بها الرسل، بل التوحيد الذي جاءت به الرسل وأُمر به يتضمن الحق الذي في كلامهم، وزيادة أخرى، فكلامهم فيه لبس الحق بالباطل وكتم للحق[٤].

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية/ ابن تيمية، ١/٤٧٤-٤٧٥، والتدمرية/ ابن تيمية،مكتبة العبيكان، ط/ ٧،١٤٢١هـ،ت/ محمد السعوي، ١٨٤-١٨٥، ومجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ١٧/٤٤٩-٤٥٠.

(٢) انظر: التدمرية/ ابن تيمية، ١٨٢-١٨٣.

(٣) التدمرية/ ابن تيمية، ١٨٢-١٨٣.

(٤) انظر: درء التعارض/ ابن تيمية، ١/٢٢٦.

وبذلك يتبين حقيقة التوحيد عند المتكلمين ومن نحا نحوهم كالجرجاني، والمعاني الباطلة التي اشتمل عليها تعريفهم للتوحيد، وأن الحق ما عليه أهل السنة والجماعة.

وبالتالي يمكن تعريف التوحيد بأنه: «إفراد الله بالربوبية وما له من الأسماء والصفات، والإخلاص له في الألوهية والعبادة»[١].

(١) انظر: الألفاظ والمصطلحات في توحيد الربوبية/ آمال العمرو، ٢٠.

المبحث الثالث

التعريفات المتعلقة بتوحيد الربوبيةعند الجرجاني
وأصول هذه التعريفات
وموقف أهل السنة والجماعة منها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريفات المتعلقة بخصائص الربوبية.

المطلب الثاني: التعريفات المتعلقة بأدلة توحيد الربوبية.

المطلب الثالث: التعريفات المتعلقة بما يضاد توحيد الربوبية

المطلب الأول

التعريفات المتعلقة بخصائص الربوبية

وفيه خمس مسائل:

المسالة الأولى:تعريف الإبداع.

المسالة الثانية: تعريف الأبدية.

المسالة الثالثة: تعريف الأزل.

المسالة الرابعة: تعريف الماهية.

المسالة الخامسة: تعريف الوجود.

المسالة الأولى: تعريف الإبداع:

أ- تعريف الجرجاني للإبداع وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الإبداع بقوله: «إيجاد الشيء من لا شيء».

وقيل: الإبداع: «تأسيس الشيء عن الشيء».

«والخَلْق: إيجاد شيء من شيء، قال الله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١٧]، وقال ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ﴾ [النحل: ٤].

والإبداع أعم من الخلق؛ ولذا قال: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ﴾ ولم يقل: بدع الإنسان» [(١)]

وتعريف الجرجاني للإبداع يوافق تعريف الفلاسفة له.

ومن ذلك قول الكندي[(٢)]: «الإبداع هو إظهار الشيء عن ليس»[(٣)].

وقول ابن سينا: «حد الإبداع هو اسم مشترك لمفهومين: أحدهما تأسيس الشيء لا عن شيء ولا بواسطة شيء...»[(٤)].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للإبداع:

---

(١) التعريفات، ١٦.

(٢) هو: يعقوب بن إسحاق الكندي، أحد أبناء الملوك من كنده، كان عظيم المترلة عند المأمون والمعتصم، عالم بالطب والفلسفة وعلم الحساب والمنطق.. له من الكتب: رسالة في التنجيم، وإلاهيات أرسطو، ورسالة في الموسيقى... وغيرها. انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء/ ابن أبي أصيبعة، دار مكتبة الحياة – بيروت – ت/نزار رضا، ٢٨٥، والفهرست/ ابن النديم، ٣٥٧/١.

(٣) الحدود، المصطلح الفلسفي، الأعسم، ١٩٠.

(٤) الحدود، ٤٢-٤٣.

ورد في القرآن الكريم ما يشير إلى معنى الإبداع في قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾،

«يعني ﷻ مبدعهما...ومعنى المبدع المنشئ والمحدث ما لم يسبقه إلى إنشاء مثله وإحداثه أحد، وابتدع خلقها ولم يشركه في خلقها أحد...»[١].

ومعنى الإبداع عند أئمة السنة منه قول شيخ الإسلام–ابن تيمية–: «إنه خلق الشيء على غير مثال...والإبداع خلق الشيء بمشيئة الخالق وقدرته مع استقلال الخالق به وعدم شريك له...»[٢].

وقال ابن القيم – رحمه الله: «الإبداع إيجاد المبدَع على غير مثال سابق»[٣] إذًا: فالإبداع من خصائص الربوبية، وهو صفة فعلية للرب تعالى متعلقة بقدرته ومشيئته يقول ابن القيم رحمه الله: «وكذلك مبدع الشيء، وبديعه، لا يصح إطلاقه إلا على الله تعالى كقوله: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾»[٤].

وعلى هذا فالتعريف الذي ذكره الجرجاني ليس فيه مخالفة؛ لأنه وافق معنى الإبداع في القرآن؛ فمعناه في القرآن الإنشاء من العدم.

و إن كانوا هؤلاء الفلاسفة أمثال الجرجاني ومن سبقه كابن سينا والكندي يطلقون الإبداع على العقول ويقولون: إن كل عقل أبدع ما دونه والعقل العاشر أبدع ما تحت فلك القمر[٥].

---

(١) جامع البيان/ بن جرير الطبري، ٥٠٨/١،و انظر: تفسير القرآن العظيم / إسماعيل بن عمر بن كثير، دار الفكر – بيروت – ١٤٠١ هـ، ١٦١/١.

(٢) درء التعارض، ٣٦٩/٧.

(٣) شفاء العليل/ ابن القيم، دار الفكر – بيروت، ١٣٩٨، أبو فراس النعساني، ١٣٢/١

(٤) المصدر السابق.

(٥) انظر: درء التعارض/ ابن تيمية، ٨٢/٥.

وأيضًا الإبداع الذي ذكره الجرجاني قال: إنه غير الخلق. والإبداع قد يفسر بالخلق والخلق قد يفسر بالإبداع،«فالخلق هو الإبداع بتقدير وذلك يتضمن تقديرها–أي الأشياء– قبل تكونها في الخارج »[١].

والخلاصة: أن الإبداع:هو إنشاء الشيء وإحداثه على غير مثال سابق.

المسألة الثانية: تعريف الأبدية:

أ– تعريف الجرجاني للأبدية وأصول هذا التعريف:

يقول: «الأبد هو استمرار الوجود في أزمنة غير متناهية في جانب المستقبل»[٢].

كما يعرفه بقوله: «الأبد هو الشيء الذي لا نهاية له»[٣].

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني يقرب من تعريف الصوفية للأبد، ففي معجم ألفاظ الصوفية: «الأبد هو ما لا نهاية له ولا آخر»[٤].

ب– موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للأبدية:

ورد لفظ الأبد في القرآن الكريم في كثير من الآيات التي يدل معناها على الدوام في المستقبل وطول المدة ومن ذلك ذكر تأبيد أهل الجنة في الجنة وتأبيد أهل النار في النار، قال تعالى: ﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾.

ويقول الإمام الطبري في تفسير هذه الآية: «خالدين فيها أبدًا: باقين في الحياة التي أعطاهموها أبدًا دائمًا، لهم فيها نعيم لا ينتقل عنهم ولا يزول»[١].

---

(١) مجموعة الفتاوى/ ابن تيمية، ٢/٢١١.

(٢) التعريفات/ الجرجاني، ١٦.

(٣)التعريفات/ الجرجاني ، ١٦.

(٤) المعجم الصوفي/ محمود عبد الرزاق، ٣٩٤.

ويقول الراغب عن الأبد: «الأبد عبارة عن مدة الزمان الممتد الذي لا يتجزأ كما يتجزأ الزمان»[٢].

وعرَّف شيخ الإسلام الأبد بقوله: «الأبد: هو الدوام في المستقبل...والأبدي هو الذي لا يزال كائنًا»[٣]، وقال أيضًا: «الأبد عبارة عن عدم الآخرية»[٤].

وأما موقفهم من تعريف الجرجاني الذي وافق تعريف الصوفية فتعريف الجرجاني موافق لتعريف ابن تيمية من حيث المعنى ولكن الصوفية يجعلون الأبد اسما من أسماء الله تعالى[٥].

يقول الطوسي: «الأبد والأبدية نعت من نعوت الله تعالى...»[٦].

وهذا القول لا يصح؛ لأنه لم يثبت تسميته تعالى بالأبد في الكتاب ولا في السنة، ولكن يمكن أن يخبر به عن الله، فباب الإخبار أوسع من باب الأسماء والصفات. وعليه يكون معناه الآخِرُ الذي ليس بعده شيء.

قال الإمام إسماعيل الأصبهاني[٧]: «والأبدي ما لا يزال» والله تعالى الأول قبل كل شيء والآخر بعد كل شيء[١].

---

(١) جامع البيان، ١٤٢/٧.

(٢) المفردات، ٨.

(٣) درء التعارض، ٢٢٥/٢.

(٤) الصفدية/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار الفضيلة – الرياض – ١٤٢١ هـ –، ت/ محمد رشاد سالم، ٦٥/١.

(٥) معجم ألفاظ الصوفية/حسن الشرقاوي، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع،القاهرة، ١٩٨٧م،ط/١، ٢١.

(٦) اللمع / أبي نصر السرج الطوسي،دار الكتب الحديثة بمصر،ومكتبة المثنى ببغداد،١٣٨٠هـ، ت/عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور،١٤٤.

(٧) هو: إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني، يلقب بقوام السنة، وينسب إلى الصحابي الجليل طلحة بن عبيد الله أحد العشرة المبشرين بالجنة، ولد سنة ٤٥٧هـ بأصبهان، دافع عن السنة وعن أهلها، له من المؤلفات:

=

المسألة الثالثة: تعريف الأزل:

أ- تعريف الجرجاني للأزل وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الأزل بقوله: «استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي»[٢].

ومن أصول هذا التعريف عند المتكلمين قول التفتازاني: «معنى الأزلية الاستمرار في الأزمنة المقررة الماضية غير المتناهية» وهو موافق لتعريف الجرجاني للأزل.

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للأزل:

لم يرد لفظ الأزل في الكتاب ولا في السنة، وقد عرفه شيخ الإسلام – رحمه الله – بقوله: «هو الدوام في الماضي الذي لا ابتداء له، الذي لم يسبق بعدم، الذي ما زال»[٣].

وقال عن الأزل: «هو الذي لم يزل كائنًا»[٤].

وقال ابن القيم: «هو القدم الذي لا أول له»[٥].

وأما موقفهم من تعريف الجرجاني: فتعريف الجرجاني من حيث المعنى قريب من تعريف أهل السنة والجماعة، ولكن لا يطلق على الله ﷻ إلا من باب الإخبار؛ لأنه ليس اسما من أسمائه تعالى؛ و لم يرد عن الله ولا عن رسوله ﷺ، ولكن يخبر به عن الله؛ لأنه في معنى الأول الذي ليس قبله شيء.

وقال الإمام الأصبهاني: «الأزلي ما لم يزل»[١].

الحجة في بيان المحجة والترغيب والترهيب، مات سنة (٥٣٥هـ). انظر: تذكرة الحفاظ/ الذهبي، ٤/١٢٧٧-١٢٨١، وشذرات الذهب/ ابن عماد، ٤/١٠٥-١٠٦.

(١) الحجة في بيان المحجة/ إسماعيل الأصبهاني، دار الراية – الرياض – ١٤١٩هـ، ط/٢، ت/ محمد بن ربيع ابن هادي المدخلي، ١٢٨-١٢٩.

(٢) التعريفات، ٢٢.

(٣) درء التعارض، ٢/٢٢٥، والصفدية، ١/٢٨٣.

(٤) در التعارض، ٢/٢٢٥.

(٥) مدارج السالكين، ٢-٩٢.

المسألة الرابعة: تعريف الماهية:

أ- تعريف الجرجاني للماهية وأصول هذا التعريف:

يعرف الجرجاني الماهية بقوله: «تطلق غالبًا على الأمر المتعقل، مثل المتعقل من الإنسان، وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي.

والأمر المتعقل من حيث إنه مقول في جواب ما هو، يسمى ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج؛ يسمى حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار، هوية، ومن حيث حمل اللوازم له: ذاتًا، ومن حيث يستنبط من اللفظ، مدلولاً، ومن حيث إنه محل الحوادث: جوهرًا.

وعلى هذا...(**الماهية الاعتبارية**): هي التي لا وجود لها إلا في عقل المعتبر ما دام معتبرًا وهي ما يجاب عن السؤال بما هو؟، كما أن الكمية: ما به يجاب عن السؤال بكم؟.

(**الماهية الجنسية**): وهي التي تكون في أفرادها على السوية، فإن الحيوان يقتضي في الإنسان مقارنة الناطق، ولا يقتضيه في غير ذلك.

(**وماهية الشيء**): ما به الشيء هو هو، وهي من حيث هي هي لا موجودة، ولا معدومة، ولا كلي ولا جزئي، ولا خاص، ولا عام.

(**الماهية النوعية**): هي التي تكون في أفرادها على السوية فإن الماهية النوعية تقتضي من أفرادها ما تقتضيه من فرد آخر، كالإنسان، فإنه يقتضي في (زيد) ما يقتضي في (عمرو) بخلاف الماهية الجنسية» [٢].

وهذا التعريف في أصله ما هو إلاَّ ما عرّفه أهل الكلام المتفلسفة للماهية:

---

(١) الحجة في بيان المحجة، ١٢٨.

(٢) التعريفات، ١٥٨.

فالرازي يعرفه بقوله: «اعلم أن لكل شيء حقيقة بما هو، وتلك الحقيقة مغايرة لجميع صفاتها، لازمة كانت، ومفارقة، وهي في نفسها لا واحدة ولا كثيرة، ولا موجودة ولا معدومة»[1].

وعرّف التفتازاني الماهية بقوله: «وهي لفظة مشتقة من ما هو؟، ولذا قالوا: ماهية الشيء ما يجاب عن السؤال بما هو؟، كما أن الكمية ما به يجاب عن السؤال بكم هو؟»[2].

فالجرجاني وأسلافه من المتكلمين يخصون الماهية بحقيقة الشيء الكلي، أما حقيقته الجزئية أو المميزة له عن الأغيار فيسمونها هوية. فالماهية عندهم زائدة عن الوجود، ومغايرة له، وهذا يوافق مذهب الفلاسفة ومتأخري أهل الكلام؛ أما ما نقل عن متقدمي أهل الكلام كأبي الحسن الأشعري، وأبي الحسين البصري[3]، فهم يرون أن الوجود هو نفس الماهية[4].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للماهية:

لفظ الماهية لم يرد في الكتاب ولا في السنة، ولم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين استخدامهم لهذا اللفظ.

وقال شيخ الإسلام إنها: «المقول في جواب ما هو؟، بما يصور الشيء في نفس السائل، وهو الثبوت الذهني»[5]، أو «هي ما يرتسم في النفس من الشيء»[6].

---

(١) المباحث الشرقية، ١/١٣٩.

(٢) شرح المقاصد، ١/٩٦.

(٣) هو: أبو الحسين البصري؛ محمد بن علي، صاحب المعتمد في أصول الفقه، من متأخري المعتزلة — الطبقة الثانية عشرة — توفي سنة (٤٣٦هـ). انظر: طبقات المعتزلة/ أحمد بن يحيى المرتضى، بيروت، لبنان — (١٤٠٧هـ)، ط٢، ت/ سوسه ديفلد، وفلزر، ١٠٥-١٠٧؛ وشذرات الذهب/ ابن العماد، ٣/٢٥٩.

(٤) انظر: المواقف/ الإيجي، ١/٢٣٩.

(٥) الرد على المنطقيين/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار المعرفة - بيروت،٦٥.

(٦) المصدر السابق، ٥٦.

وهذا التعريف الذي ذكره شيخ الإسلام هو الغالب على لفظ الماهية من أنها تطلق على ما في الذهن، والوجود يطلق على ما في الخارج. وهذا أمر لفظي اصطلاحي، وذكر أن سبب نشوء الشبهة هو عدم التفريق بين الماهية والوجود.

وذكر شيخ الإسلام – رحمه الله – أن لفظ الماهية قد يطلق أيضًا على ما في الخارج، فتكون بمعنى ذات الشيء وعينه ووجوده[(١)].

قال: «فإذا قيد وقيل: الوجود الذهني، كان هو الماهية التي في الذهن، وإذا قيل ماهية الشيء في الخارج كان هو عين وجوده الذي في الخارج، فوجود الشيء في الخارج عين ماهيته في الخارج، كما اتفق على ذلك أئمة النظّار المنتسبين إلى أهل السنة والجماعة، وسائر أهل الإثبات من المتكلمة الصفاتية وغيرهم»[(٢)].

وقال ابن القيم – رحمه الله –: «والتحقيق أن الوجود والماهية: إنْ أخذا ذهنيين؛ فالوجود الذهني عين الماهية الذهنية، وكذلك إنْ أُخذ خارجيَّن؛ اتحدا أيضًا فليس في الخارج وجود زائد على الماهية الخارجية، بحيثُ يكون كالثوب المشتمل على البدن، هذا خيال محض، وكذلك حصول الماهية في الذهن هو عين وجودها، فليس في الذهن ماهيةٌ ووجودٌ متغايران. بلْ إن أُخِذَ أحدُهُما ذهنيًّا والآخر خارجيًّا، فأحدهما غيرُ الآخر»[(٣)].

---

(١) الرد على المنطقيين، ٥٦.
(٢) الرد على المنطقيين ،٥٦.
(٣) مدارج السالكين، ٣/٤٠٢.

أو هي عند الفلاسفة: «عبارة عن الحقيقة المعراة عن الأوصاف في اعتبار العقل، وأن للواجب سبحانه وجود خاص قائم بذاته ذاتية محضة لا ماهية له»[(١)].

«فقولهم: إن الماهية لها حقيقة ثابتة في الخارج غير وجودها، شبيهٌ بقول من يقول: المعدوم شيء، وهو من أفسد ما يكون، وأصل ضلالهم؛ أنهم رأوا أن الشيء قبل وجوده يعلم ويراد، ويُمَيّزُ بين المقدور عليه والمحجوز عنه ونحو ذلك، فقالوا: لو لم يكن ثابتًا لما كان كذلك ...والتحقيق؛ أن ذلك كله أمر ثابت في الذهن، والمقدر في الأذهان أوسع من الموجود في الأعيان. وهو موجود وثابت في الذهن وليس هو في نفس الأمر لا موجودًا ولا ثابتًا، فالتفريق بين الوجود والماهية مع دعوى أن كليهما في الخارج غلطٌ عظيم»[(٢)].

وهنا تساؤل: كيف يمكن إثبات الماهية لله وما معناها؟!

«الماهية ثابتة لله تعالى وبيان ذلك: أنه إذا كان المخلوق المعين وجوده الذي في الخارج هو نفس ذاته وحقيقته وماهيته التي في الخارج ليس في الخارج شيئان؛ فالخالق – تعالى – أولى أن تكون حقيقته هي وجوده الثابت الذي لا يشركه فيه أحد وهو نفس ماهيته التي هي حقيقته الثابتة في نفس الأمر»[(٣)].

وهذه الحقيقة هي حقيقة الربوبية التي تخصه تعالى ويتميز بها عمن سواه، وهذه الماهية هي التي أثبتها أئمة السنة والجماعة من السلف والخلف. ولهذا ينفون العلم بماهية الله وكيفيته فيقولون: لا تجري ماهيته في مقال ولا تخطر كيفيته ببال. ومن نفاها من المنتسبين إلى السنة وغيرهم قال: ليس له ماهية

---

(١) دستور العلماء/ الأحمد نكري، ١٣٧/٣.
(٢) مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٩٧/٩-٩٨.
(٣) درء التعارض/ ابن تيمية، ٢٩٣/١.

فتجري في مقال، ولا له كيفية فتخطر ببال، والأول هو المأثور عن السلف والأئمة، ويدل عليه صريح المعقول وصحيح المنقول(١).

«وأما ما ذهب إليه جمهور المتكلمين من امتناع إطلاق الماهية على الواجب سبحانه؛ لإشعاره بالجنسية، فيقال: ما هو؟ أي من أي جنس»(٢).

والفلاسفة أيضًا نفت الماهية عن الله سبحانه لزعمهم أنها تستلزم التركيب(٣).

وشبهتهم باطلة؛ لأنها تستلزم نفي الوجود، حيث إن الماهية هي الحقيقة والوجود، فإذا نُفيت عن الله تعالى ينتفي تبعًا لها وجوده، وهذا معلوم فساده.

إذًا نخلص من ذلك إلى أنه: يمكن أن تطلق الماهية على معنيين؛ على المعنى الذهني لما يرتسم للشيء في النفس، وتطلق أيضًا على ذات الشيء وعينه ووجوده في الخارج.

المسألة الخامسة: تعريف الوجود:

أ- تعريف الجرجاني للوجود وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني الوجود بقوله: «فقدان العبد بمحاق أوصاف البشرية ووجود الحق؛ لأنه لا بقاء للبشرية عند ظهور سلطان الحقيقة. وهذا معنى قول أبي الحسن النوري(٤): «أنا منذ عشرين سنة بين

---

(١) انظر: جامع الرسائل/ ابن تيمية، د/محمد رشاد سالم، ١/١٧٣.

(٢) الكليات/ الكفوي، ١/٨٦٤.

(٣) دستور العلماء/ الأحمد نكري، ٣/١٣٧.

(٤) هو: أبو الحسين النوري، واسمه أحمد بن محمد، وقيل: محمد بن أحمد، بغدادي المنشأ والمولد خراساني الأصل، وهو من أقران الجنيد الصوفي، توفي سنة (٢٩٥هـ). انظر: طبقات الصوفية/ أبو عبد الرحمن السلمي، دار الكتب العلمية – بيروت – ت/ مصطفى عبد القادر عطا، ١٣٥.

الوجد والفقد، إذا وجدت ربي فقدت قلبي»[١]، وهذا معنى قول الجنيد[٢]: «علم التوحيد مباين لوجوده، ووجود التوحيد مباين لعلمه، فالتوحيد بداية والوجود نهاية، والوجد واسطة بينهما»[٣].

وهذا التعريف الذي أورده الجرجاني هو ما ذكره أبو القاسم القشيري[٤] في رسالته عن التصوف وأهله عن تعريفه للوجود[٥].

وذلك عند ذكره لمعنى الوجود؛ وأنه مرحلة متقدمة لا تحصل إلاَّ بعد الارتقاء عن الوجد الذي يعرف بأنه ما يصادف القلب ويرد عليه بلا تعمد وتكلف[٦].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للوجود:

ورد في القرآن الكريم ما يدل على معنى الوجود ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]. ومعنى الوجود في هذه الآية مقيدٌ بظفرهم بمغفرة الله ورحمته.

(١) الرسالة القشرية/ أبو القاسم القشيري، دار الشعب – القاهرة – (١٤٠٩هـ)، ت/ عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، ١٤١، ط/٢، (١٤٢٤هـ).

(٢) هو: الجنيد بن محمد الجنيد، أبو القاسم الخزاز، نهاوندي الأصل، ولد ونشأ في بغداد، أخذ التصوف عن خاله، قال عنه القشيري: إنه من أسياد هذه الطائفة، توفي ببغداد سنة (٢٩٧هـ). انظر: طبقات الصوفية / السلمي،١/ ١٢٩. والرسالة القشيرية / القشيري،٧٨.

(٣) التعريفات/ الجرجاني، ٢٠٠.

(٤) هو: عبد الكريم بن هوازن الأستاذ، أبو القاسم النيسابوري، ولد سنة (٣٧٦هـ)، أخذ الفقه عن أبي بكر الطوسي، وعلم الكلام عن ابن فورك وأخذ التصوف عن أبي علي الدقاق، كان في الأصول على مذهب الأشعري وفي الفروع على مذهب الشافعي، له مؤلفات من أهمها: التفسير الكبير، والرسالة القشيرية في التصوف، وآداب الصوفية وغيرها، توفي سنة (٤٦٥هـ). انظر: طبقات الشافعية الكبرى/ السبكي، ٥/١٥٣-١٥٩؛ وطبقات المفسرين/ السيوطي، ١/٧٣-٧٤.

(٥) انظر: الرسالة القشيرية/ القشيري، ١٤١.

(٦) انظر: المصدر السابق، ١٤٠.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ [النور: ٣٩] فهذا وجدان لربه عند حسابه على أعماله، وليس هذا هو الوجود الذي يشير إليه القوم»[(١)].

فالوجود المذكور في الآيات وجدان لمطلوب تعلق باسم أو صفة[(٢)].

وورد لفظ الوجود في السنة، ومن ذلك الحديث الصحيح في قوله ﷺ: ((إن الله تعالى يقول يوم القيامة: عبدي! استطعمتك فلم تطعمني، قال: يا رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟! قال: استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه؛ أما لو أطعمته، لوجدت ذلك عندي، عبدي: استسقيتك فلم تسقني، قال: يا رب كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟! قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه، أما لو سقيته لوجدت ذلك عندي، عبدي: مرضت فلم تعدني، قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟! قال: مرض عبدي فلان فلم تعده، أما لو عدته لوجدتني عنده))[(٣)].

فمعنى قوله:ﷺ (لوجدت ذلك عندي) أي: لوجدت جزاءه وثوابه عندي، وقولهﷺ في العيادة: (لوجدتني عنده) ولم يقل: لوجدت ذلك عندي؛ إيذانًا بقربه من المريض وأنه عنده لذلِّهِ وخضوعه وانكسار قلبه وافتقاره إلى ربه، فأوجَبَ ذلك له وجود الله ﷻ عنده. هذا وهو [فوق سماواته مستوٍ على عرشه] بائن من خلقه وهو عند عبده. «فوجود العبد ربَّه: ظفرُهُ بالوصول إليه»[(٤)].

---

(١) مدارج السالكين/ ابن القيم، ٣/٣٩٨-٣٩٩.
(٢) مدارج السالكين/ ابن القيم ، ٣/٣٩٨.
(٣) أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل عيادة المريض، ح (٢٥٦٩)، ٤/١٩٩٠.
(٤) مدارج السالكين/ ابن القيم، ٣/٣٩٩.

وقد علّق ابن القيم – رحمه الله – على أقوال الصوفية في معنى الوجود الذي ذكره الجرجاني قال: «ويستشكل على قول أبي الحسين النُّوريِّ: أنا منذ عشرين سنة بين الوَجْدِ والفقد، إذا وجدتُ ربي، فقدتُ قلبي، وإذا وجدتُ قلبي فقدتُ ربي.

ومعنى هذا: أن الوجود الصحيح يُغيِّبُ الواجد عنه ويُجردُهُ منهُ، فيغني بموجوده عن وجوده وبمشهودِهِ عن شهودِهِ، فإذا وجد الحقيقة؛ غاب عن قلبه وعن صفاته، وإذا غابت عنه الحقيقة؛ بقي مع صفاته»[1].

وقال أيضًا – رحمه الله -: «وأعظم الخلق كفرًا وضلالاً من زعم أن ربه نفس وجود هذه الموجودات، وأن عين وجوده فاضت عليها فاكتست من وجوده فاتخذ حجابًا من أعيانها واكتست جلبابًا من وجوده!!»[2].

وهذا ناتجٌ من عدم التفريق بين وجوده ﷻ وإيجاده فإيجاده ﷻ هو الذي فاض على النفس الإنسانية وهو الذي اكتسته، أما وجوده – تعالى – فمختص به لا يشاركه فيه غيره، فوجود ما سواه مخلوقٌ كائنٌ بعد أن لم يكن، حاصلٌ بإيجاده له، فهو – سبحانه – الذي أعطى كل شيءٍ خلقهُ، ووجودهُ المختص به، وبان – سبحانه – بذاته وصفاته ووجوده عن خلقه[3].

الخلاصة: إن لفظ الوجود من الألفاظ المجملة التي لم ترد في الكتاب والسنة، وإنما ورد ما يدل على معناها اللغوي؛ والذي بينه شيخ الإسلام في الجواب الصحيح بقوله: «والوجود هو الثبوت ...»[4].

وقال: «من المعلوم أن لفظ الوجود هو في أصل اللغة مصدر وجدت الشيء أجده وجودًا، ومنه

(١) مدارج السالكين/ ابن القيم ٣/٤٠٠.
(٢) مدارج السالكين/ ابن القيم ، ٣/٤٠٣.
(٣) انظر: المصدر السابق، ٣/٤٠٣.
(٤) الجواب الصحيح، ٤/٣٠٠.

قوله تعالى: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ﴾ [المائدة: ٦].

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ [النور: ٣٩].

وقوله تعالى: ﴿أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا فَـَٔاوَىٰ ۝ وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٦-٧].

وأمثال ذلك فالموجود هو الذي يجده الواجد فنسبة الموجود إلى الوجود كنسبة المعلوم إلى العلم والمذكور إلى الذكر ...وهذا الاسم إنما يستحقه من يكون موجودًا لواجد يجده»[(١)].

وأمَّا تعريف الجرجاني الذي ذكره في الوجود فهو قريب من قول أصحاب مذهب وحدة الوجود الذين قال عنهم شيخ الإسلام: «يقولون: إن الوجود واحد، كما يقول ابن عربي – صاحب الفتوحات – وابن سبعين[(٢)] وابن الفارض[(٣)] والتلمساني[(٤)] وأمثالهم – عليهم من الله ما يستحقونه – فإنهم لا يجعلون للخالق وجودًا مباينًا لوجود المخلوق. وهو جامع كل شر في العالم، ومبدأ ضلالهم من حيث لم يثبتوا للخالق وجودًا مباينًا لوجود المخلوق وهم يأخذون من كلام الفلاسفة شيئًا، ومن القول الفاسد

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٣٢٨-٣٢٩.

(٢) هو: عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن سبعين الأشبيلي، أحد الفلاسفة المتصوفة، القائلين بوحدة الوجود، له مجموعة من الرسائل، مات سنة ٦٦٩هـ، قيل: إنه مات مسمومًا وقيل: منتحرًا. انظر: البداية والنهاية/ ابن كثير، ١٣/٢٦، وشذرات الذهب/ ابن العماد، ٥/٣٢٩، وتقديس الأشخاص في الفكر الصوفي/ محمد لوح – دار ابن القيم، دار ابن عفان، ١/٥٣٥.

(٣) هو: عمر بن علي بن مرشد الحموي، عُرف بابن الفارض، ناظم التائية في السلوك على طريقة المتصوفة المنسوبين إلى الاتحاد. انظر: البداية والنهاية/ ابن كثير، ١٣/١٤٣، لسان الميزان/ الذهبي، ٤/٣١٧، وتقديس الأشخاص/ محمد لوح، ٥٢٠.

(٤) هو: عفيف الدين سليمان بن علي الأديب الشاعر، أحد زنادقة الصوفية القائلين بوحدة الوجود، له مؤلفات منها: شرح أسماء الله الحسنى، وشرح الفصوص وغيرها، توفي سنة ٦٩٠هـ. انظر: شذرات الذهب/ ابن العماد، ٥/٤١٢-٤١٤، والوافي بالوفيات / صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار إحياء التراث - بيروت - ١٤٢٠هـ،ت/ أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ١٥/٢٤٩.

من كلام المتصوفة والمتكلمين شيئًا، ومن كلام القرامطة والباطنية شيئًا، فيطوفون على أبواب المذاهب ويفوزون بأخس المطالب، ويثنون على ما يذكر من كلام التصوف المخلوط بالفلسفة»[1].

(١) جامع الرسائل، ١/١٦٧.

المطلب الثاني

التعريفات المتعلقة بأدلة توحيد الربوبية

وفيه ست عشرة مسألة:

المسالة الأولى: تعريف الإمكان.

المسالة الثانية: تعريف التسلسل.

المسالة الثالثة: تعريف التغير.

المسالة الرابعة: تعريف الجسم.

المسالة الخامسة: تعريف الجوهر.

المسالة السادسة: تعريف الحادث.

المسالة السابعة: تعريف الدَوْر.

المسالة الثامنة: تعريف الدليل

المسالة التاسعة: تعريف العالم.

المسالة العاشرة: تعريف العَرَض.

المسالة الحادية عشرة: تعريف الشك.

المسالة الثانية عشرة: تعريف الفطرة.

المسالة الثالثة عشرة: تعريف المعرفة.

المسالة الرابعة عشرة: تعريف الممتنع.

المسالة الخامسة عشرة: تعريف الممكن.

المسالة السادسة عشرة: تعريف الواجب وواجب الوجود.

المسألة الأولى: تعريف الإمكان:

أ- تعريف الإمكان عند الجرجاني وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني الإمكان بقوله: «عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم»[١].

وهذا التعريف ما هو إلا تعريف لدليل إمكان الذوات الذي اعتمده الفلاسفة أمثال ابن سينا ومن وافقه ممن ينفون الصفات، أمَّا جماهير العقلاء من المسلمين واليهود والنصارى والفلاسفة المتقدمين والمتأخرين يقدحون في موجب هذا الدليل[٢].

يقول الرازي: «الناس قد توصلوا إلى إثبات واجب الوجود بطرق؛ فمن الناس من توصل بطريقة الإمكان؛ وهي طريقة الحكماء»[٣].

وعرّف الرازي مرادهم من الإمكان بقوله: «إن مرادنا من لفظ الإمكان هو كون الشيء بحيث يجوز أن يستمر على ما كان قبل ذلك، ويجوز أن لا يبقى على ما كان عليه من قبل ذلك»[٤].

وهذا التعريف مفسر لمراد الجرجاني من الإمكان، وقد شرح الرازي هذا الدليل بقوله: «نقول لا شك في وجود موجود، وكل موجود فإمَّا أن تكون حقيقته مانعة من قبول العدم، وإمَّا ألاَّ تكون. فالأول هو الواجب لذاته، والثاني هو الممكن لذاته، فثبت أنه لابد من الاعتراف بوجود موجود وثبت أن كل موجود، فهو إمَّا واجب لذاته، وإمَّا ممكن لذاته، ينتج أن في الوجود إما موجودًا واجب الوجود

---

(١) التعريفات، ٣٦.

(٢) انظر: درء التعارض/ ابن تيمية، ٥/٢٩٢؛ والصفدية/ ابن تيمية، ٢/١٨٠-١٨١؛ وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني /محمود الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ٩/١٢٨.

(٣) المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات/ فخر الدين الرازي، دار الكتاب العربي – بيروت – ١٤١٠هـ، ط/١، ٢/٤٦٧-٤٦٨.

(٤) المطالب العالية، ١/٢٠٥.

لذاته، وإما موجودًا لذاته ممكن لذاته، إن كان الأول فهو المطلوب، وإن كان الثاني فنقول: الممكن لذاته لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح، وذلك المرجح إن كان واجبًا لذاته فهو المطلوب، وإن كان ممكنًا لذاته عاد التقسيم الأول فيه، فإمَّا أن يتسلسل، أو يدور، وهما محالان، وإمَّا أن ينتهي إلى موجود واجب الوجود لذاته، وهو المطلوب»[١].

يقول شيخ الإسلام – رحمه الله -: «والمتفلسفة كابن سينا والرازي، قالوا: إن طريق إثباته الاستدلال عليه بالممكنات وإن الممكن لابد له من واجب وقالوا: الوجود إما واجب وإما ممكن، والممكن لابد له من واجب فلزم ثبوت الواجب على التقديرين» [٢].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني (للإمكان):

هذا الدليل لم يرد في كتاب الله – تعالى – ولا في سنة رسوله محمد ﷺ كدليلٍ على إثبات ربوبية الله تعالى، ولم يرد كلفظة أيضا..

وقد رد شيخ الإسلام – ابن تيمية – رحمه الله على قولهم بهذا الدليل قال: «وأمَّا القول بإمكان الأجسام والصفات فهو مبني على أن الموصوف ممكن، بناءً على أن المركب ممكن، وعلى نفي الصفات، وهي طريقة أحدثها ابن سينا وأمثاله وركَّبها مِنْ مذهب سلفهم ومذهب الجهمية»[٣].

وهذا الدليل دليل إمكان الأجسام والصفات، فهذه الطريقة في إثبات الصانع فاسدة عند جمهور العقلاء، وذلك أن العلم والسمع لم يتوقف على مثل هذا النفي، فقد علم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ والنقل المتواتر، أنه دعا الخلق إلى الإيمان بالله ورسوله ولم يدع الناس بهذه الطريقة التي أثبت

(١) المطالب العالية، ١/٢٠٥.
(٢) مجموع الفتاوى، ١/٤٩.
(٣) درء التعارض، ١/٩٨.

الفلاسفة بها حدوث العالم، فضلاً عن أنها لم تذكر في القرآن الكريم ولا في حديث الرسول ﷺ ولا دعا بها أحدٌ من الصحابة؛ وإنما هي طريقة مبتدعة.

الخلاصة: إن القول بالإمكان في الأجسام والصفات مبني على نفي الصفات التي أحدثها الفلاسفة كابن سينا وأمثاله(١).

المسألة الثانية: تعريف التسلسل:

أ- تعريف التسلسل عند الجرجاني وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني التسلسل بقوله: «هو ترتيب أمور غير متناهية، وأقسامه أربعة؛ لأنه لا يخفى إما أن يكون في الآحاد المجتمعة في الوجود، أو لم يكن فيها كالتسلسل في الحوادث، والأول إما أن يكون فيها ترتيب أوْ لا، والثاني كالتسلسل في النفوس الناطقة، والأول إما أن يكون ذلك ترتيبًا طبيعيًّا كالتسلسل في العلل والمعلولات والصفات والموصوفات، أو وضعيًّا كالتسلسل في الأجسام والمستحيل عند الحكم الأخير دون الأولين»(٢).

وتوضيحًا لتعريف الجرجاني للتسلسل نقول أن: التسلسل هو ترتيب العلل لا إلى نهاية، بمعنى أن يستند الشيء الممكن إلى علة، وتلك العلة تستند إلى علة وهلم جرا إلى لا نهاية.

تقسيمه: ينقسم التسلسل إلى قسمين:

الأول: التسلسل المرتب: وينقسم إلى قسمين:

أ- التسلسل الطبيعي: وهو أن يكون الترتيب فيه طبيعيًّا نحو التسلسل في العلل والمعلولات، والصفات والموصوفات.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ١/٩٧-٩٩.

(٢) التعريفات، ٥٢.

ب- التسلسل الوضعي: وهو أن يكون الترتيب فيه وضعيًّا نحو التسلل في الأجسام واستحالة هذين القسمين موضع اتفاق عند الحكماء والمتكلمين.

الثاني: التسلسل غير المرتب: وينقسم إلى:

أ- التسلسل في الحوادث:

ب- التسلسل في النفوس الناطقة:

وهما غير مستحيلين عند الحكماء، ومستحيلان عند المتكلمين. فيكون تعريف الجرجاني بعد هذا الشرح موافقًا لتعريف الفلاسفة(١).

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني (للتسلسل):

لفظ التسلسل من الألفاظ التي أحدثها المتكلمون، و لم ترد في الكتاب ولا في سنة رسوله ﷺ، وقد اختلف في معنى التسلسل عند أهل السنة والمتكلمين والفلاسفة.

والتسلسل أنواع(٢):

أولاً -التسلسل في المؤثرين: بأن يؤثر الشيء في الشيء إلى مالا نهاية، أو أن يكون الحادث فاعلا، وللفاعل فاعل(٣) وهكذا وهما بنفس المعنى.

وهذا التسلسل ممتنع وباطل بصريح العقل واتفاق العقلاء وهذا التسلسل الذي أمر النبي ﷺ أن يستعاذ منه، وأمر بالانتهاء عنه.

ففي الصحيحين عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول له: من خلق ربك؟ فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته))(١).

---

(١) انظر:خلاصة علم الكلام/ عبد الهادي الفضلي، دار المؤرخ العربي – بيروت – ط/٢ (١٤١٤هـ)، ٤٠.

(٢) انظر: قدم العالم وتسلسل الحوادث/ كاملة الكواري، ٦٤-٦٥.

(٣) انظر: درء التعارض/ ابن تيمية، ٣٢١/١-٣٢٢، ٢٨٢/٣-٢٨٣؛ والصفدية/ ابن تيمية، ٤٩/١-٥٠.

وفي الصحيح أيضًا عن أنس بن مالك عن رسول اللهﷺ: ((قال الله: إن أمتك لا يزالون يسألون: ما كذا؟ ما كذا؟ حتى يقولوا: هذا الله خلق الخلق، فمن خلق الله؟))[٢].

ثانيًا – التسلسل في العلل الفاعلة: وأمّا التسلسل في العلل الفاعلة فهو أن يقال: للخلق خلق، ولهذا الخلق خلق، ولذلك الخلق خلق، وهكذا...أو لا يكون فعل أصلاً حتى يكون قبله فعلٌ ما[٣].

وهذا ممتنع لذاته؛ فإنه يستلزم وجود الشيء قبل وجوده، ووجوده قبل وجوده يقتضي أن يكون موجودًا معدومًا، وهذا جمع بين النقيضين.

ثالثًا – التسلسل في الأفعال: بأن يرتب الفاعل فعله الأول على فعله الآخر إلى مالا نهاية، وأما الفعل فلا تأثير له بذاته في ذات غيره من الأفعال، وهو «ما دل عليه الفعل والشرع من دوام أفعال الرب تعالى في الأبد، والأزل بأنه ما زال ولا يزال موصوفًا بالفعل فلم تحدث له أفعال بعد أن لم يكن فاعلاً بل هو فاعلٌ أبدًا وأزلاً» [٤].

«وأنه كلما انقضى لأهل الجنة نعيم أحدث لهم نعيمًا آخر لا نفاذ له، وهذا هو التسلسل الواجب»[٥].

وكذا القول: بأن الرب لم يكن يمكنه أن يتكلم ولا يفعل بمشيئته ثم صار يمكنه الكلام، والفعل بمشيئته، كما يقول ذلك الجهمية والقدرية، ومن وافقهم من أهل الكلام[٦].

---

(١) أخرجه البخاري، ك (بدء الخلق) باب (صفة إبليس...)، ح (٣١٠٢)، ٣/١١٩٤.

(٢) أخرجه البخاري، ك (الاعتصام بالكتاب والسنة)، باب (ما يكره من كثرة السؤال)، ح (٦٨٦٦)، ٦/٢٦٦٠، ومسلم، ك (الإيمان)، باب (بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها، ح (٣٥١)، ١/١٢١.

(٣) انظر: درء التعارض، ١/٣٢١.

(٤) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ١/١٩٨.

(٥) انظر المصدر السابق.

(٦) مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٨/٣٨١.

وجمهور السلف وأهل السنة يقولون: لم يزل الله خالقًا فاعلاً، ومن ذلك قول الإمام أحمد، لم يزل الله عالمًا متكلمًا غفورًا، بل يقولون: لم يزل يفعل، إمَّا بناءً على أن الفعل قديم وإن كان المفعول محدثًا أو بناءً على قيام الأفعال المتعاقبة بالفاعل[١]، وقد دل الفعل أيضًا على هذا التسلسل الواجب، ومن هذه الأدلة[٢]:

١- أن المتصف بالفعل أكمل ممن لا يتصف، ولو خلا الرب تعالى منه لكان خاليًا من كمال يجب له وهذا ممتنع.

٢-أن الفعل لازم من لوازم الحياة، فكل حي فهو فعَّال والله حي فهو فعَّال، وحياته لا تنفك عنه أبدًا فيمتنع حدوث الفعل له بعد أن لم يكن فيجب دوامه أبدًا وأزلاً.

٣- أن الفرق بين الحي والميت الفعل؛ والله حي فلابد وأن يكون فاعلاً وخلوه من الفعل في أحد الزمانين ممتنع؛ لأنه حي فيهما؛ فوجب دوام فعله أزلاً وأبدًا.

٤- قوله تعالى: ﴿فعّال لما يريد﴾ والفعال: هو من يفعل على الدوام ولو خلا من الفعل في أحد الزمانين لم يكن فعّالاً فوجب دوام الفعل أزلاً وأبدًا.

٥- قدم الفعل يمنع حدوثه فيكون دائمًا في الأزل والأبد.

٦- ويقال لهم كذلك: إن الله لم يزل قادرًا مريدًا عالمًا حيًّا، وهذه الأربعة صفات ذاتية له، وليس يحتاج الفاعل كونه فاعلاً إلى هذه الأربع، فهي التي بها تمام الفعل؛ لأنها أركانه التي لا يتحقق بدونها الفعل، وإذا كان ذلك فلماذا تأخر فعله سبحانه عن وجود الموجب التام لجميع

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ١/١٩٨.

(٢) درء التعارض/ ابن تيمية، ٢/٢٦٨.

أركانه، فإن قلتم: تأخر الفعل؛ لأنه كان ممتنعًا في الأزل، قلنا: كذبتم بل لم يزل الفعل ممكنًا؛ إذ لو كان ممتنعًا في الأزل لم يقبل الوجود فيما لا يزال؛ لأن الممتنع لا ينقلب ممكنًا[1].

رابعًا – التسلسل في الآثار ويسمى (التسلسل في الحوادث): والتسلسل في الآثار بأن يكون الحادث الثاني موقوفًا على حادث قبله وذلك الحادث موقوف على حادث قبل ذلك وهلم جرا ...[2]، والناس في هذا النوع من التسلسل على ثلاثة أقوال:

١- يجوز مطلقًا، وهذا قول أئمة السنة والحديث وأساطين الفلاسفة، لكن المسلمين وسائر أهل الملل وجمهور العقلاء من جميع الطوائف يقولون: إن كل ما سوى الله مخلوق حادث بعد أن لم يكن بينما قالت الفلاسفة بقدم العالم.

٢- أنه لا يجوز لا في الماضي ولا في المستقبل، وهو قول الجهم بن صفوان[3]، وأبي الهذيل العلاّف[4].

٣- أنه يجوز في المستقبل دون الماضي، وهو قول أكثر أتباع الجهم وأبي الهذيل، من الجهمية والمعتزلة والأشعرية والكرامية ومن وافقهم[5].

---

(١) انظر: القواعد الكلية للأسماء والصفات/ إبراهيم البريكان، دار ابن القيم – الدمام – دار ابن عفان –القاهرة– ط/١، ١٤٢٥هـ، ٢١١.

(٢) درء التعارض/ ابن تيمية، ٣٢١/١.

(٣) هو: جهم بن صفوان أبو محرز السمرقندي، الضال المبتدع، هلك في زمن صغار التابعين، قتل سنة (٢٨هـ). انظر: لسان الميزان/ الذهبي، ١٤٢/٢، الوافي بالوفيات/ الصفدي، ١٦١/١١.

(٤) هو: رأس المعتزلة أبو الهذيل محمد بن الهذيل العلاف، شيخ البصريين في الاعتزال، ومن أكبر علمائهم وصاحب مقالات في مذهبهم، توفي سنة (٢٣٥هـ)، وقيل: (٢٢٧هـ). انظر: تاريخ الإسلام/ الذهبي، ٤٧٣/١٦-٤٧٤، والوافي بالوفيات/ الصفدي، ١٠٨/٥. و طبقات المعتزلة/ أحمد بن يحيى المرتضي، مؤسسة ديفلد – بيروت – ١٤٠٧هـ، ط/٢،٤٤.

(٥) انظر: درء التعارض/ ابن تيمية، ٣٢١/١-٣٢٢.

وقد منع المتكلمون التسلسل في المفعولات من طرف الأزل، وقالوا باستحالته وقد اعتقدوا أن القول بجوازه يفضي إلى القول بقدم العالم، وقد اعترض عليهم في قولهم بجواز دوام الحوادث في المستقبل دون الماضي، بأنه لا دليل لهم على التفريق بينهما[(١)].

وأما الفلاسفة فقالوا بجواز تسلسل المفعولات، بل قال بعضهم: إن ذلك واجب؛ وأخذوا من ذلك دليلاً للقول بقدم العالم، ولم يفرقوا بين الآحاد والنوع.

وكلا النوعين باطل، وقد رد عليهم أهل السنة وبينوا أن ذلك لا يعني القول بقدم العالم، فكل ما سوى الله – تعالى – مخلوق محدث بعد أن لم يكن وإن تسلسل في الأزل والأبد. ومن هذه الردود:

الأول: أن هؤلاء المتكلمين، والدهرية من الفلاسفة اشتركوا في أصل فاسد تفرعت عنه مقالاتهم، وهو أن تسلسل الحوادث، ودوامها، يستلزم قدم العالم، بل قدم السموات والأفلاك، والفلاسفة الدهرية أعظم إقرارًا ببطلانه من المعتزلة، فإن تسلسل الحوادث ودوامها لا يقتضي قدم أعيان شيء منها، ولا قدم السموات، والأفلاك ولا شيء من العالم، والفلاسفة يسلمون أن تسلسل الحوادث لا يقتضي قدم شيء من أعيانها[(٢)].

الثاني: يقال للفلاسفة: «هب أن الحوادث لم تزل تحدث شيئًا بعد شيء فمن أين لكم أن الأفلاك قديمة؟ وهلا جاز أن تكون حادثة بعد حوادث قبلها، بل يقال: هذا يبطل قولكم، فإنها إذا كانت متسلسلة، امتنع أن تكون صادرة عن علة تامة موجبة، فإن العلة التامة لا يتأخر عنها شيء من معلولها، والحوادث متأخرة، فيمتنع صدورها عن علة تامة بوسط أو بغير وسط»[(٣)].

---

(١) درء التعارض، ٣٥٨/٢-٣٩٥، ١٨٦/٩.
(٢) انظر: المصدر السابق، ١٤٧/٩-١٤٨؛ شفاء العليل، ١٥٦.
(٣) المصدر السابق، ١٤٨/٩. وانظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٢٢٤/١٢

ويستدل أيضًا على جواز التسلسل في الأعيان والحوادث بالفعل ومن ذلك(١):

١- عدم امتناع ذلك في العقل؛ فإن العقل لا يمنع أن يخلق الله خلقًا بعد خلق ويرتب وجود الثاني على الأول...وهكذا.

٢- أن هذا واقع فما زال الإنسان والحيوان منذ خلقه يترتب خلقه على خلق أبيه وأمه.

٣- أنه تابع لدوام فعل الخلق، فإن وجب دوامه في الأزل والأبد جاز دوام مفعوله؛ لأنه حادث بعد أن لم يكن.

٤- دلالة قوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥]، فبين أن عدم عجزه في الأزل على الخلق دليل على عدم عجزه في الأبد.

الخلاصة: إن التسلسل عند أهل السنة والجماعة لفظ مجمل، لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة فالواجب مراعاة لفظه،و ينقسم إلى ثلاثة أقسام. الأول: التسلسل الواجب وهو ما دل عليه العقل والشرع من دوام أفعال الله تعالى في الأبد، وأنه كلما انقضى لأهل الجنة نعيم أحدث لهم نعيمًا آخر لا نفاد له، وكذلك عذاب أهل النار وكذلك التسلسل في أفعاله – سبحانه – من جهة الأولية والأزل، وأن كل فعل له – سبحانه – فهو مسبوق بفعل آخر قبله(٢).

الثاني: التسلسل الممكن: في مفعولاته في طرف الأزل كما تسلسل في طرف الأبد، فإن الله إذا لم يزل حيًّا قادرًا مريدًا متكلمًا، وذلك من لوازم ذاته، فالفعل ممكن له بوجوب هذه الصفات له(٣).

---

(١) انظر: القواعد الكلية للأسماء والصفات/ البريكان، ٢١٢.

(٢) انظر: دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام/ سليمان بن عبد الله الغصن، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام،ص ١٩٨.

(٣) انظر: المرجع السابق.

وأما التسلسل الممتنع فهو التسلسل في المؤثرين وهو أن يكون مؤثرون عدة، كل واحدٍ منهم استفاد ممن قبله لا إلى غاية[١].

المسألة الثالثة: تعريف التغير:

أ- تعريف التغير عند الجرجاني وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني التغير بقوله: «هو انتقال الشيء من حالة إلى حالة أخرى»[٢].

وهو ما يعرف عند الفلاسفة والمتكلمين بدليل التغير، وقد نفوا هذا الدليل في إثبات الصانع، وقالوا: «إن الاتصاف بالحادث تغير وهو على الله تعالى محال»[٣].

يقول الرازي: «وأمَّا الخليل ﷺ فقد حكى الله – تعالى – عنه في كتابه، أنه استدل بحصول التغير في أحوال الكواكب على حدوثها»[٤].

وهذه الطريقة التي استدل بها المتكلمون على إثبات الصانع وهي «الاستدلال بحدوث الجواهر، وقيل هذا طريقة الخليل صلوات الرحمن وسلامه عليه، حيث قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]، وهو أن العالم الجوهري أي المتحيز بالذات حادث وكل حادث لابد له من محدث»[٥].

---

(١) انظر: شرح الطحاوية/ ابن أبي العز، ١/١٩٨.
(٢) التعريفات/ الجرجاني، ٥٦.
(٣) شرح المقاصد/ التفتازاني، ٢/٧١.
(٤) أساس التقديس/ الغزالي، ١/٥٢٧.
(٥) شرح المواقف/ الجرجاني، ٨/٤.

فكثير من المتكلمين يستدلون بقصة إبراهيم عليه السلام ويقولون: إن إبراهيم استدل بالأفول على الحدوث، كما أن ابن سينا استدل بالأفول على الإمكان، وهو أن العالم ممكن؛ لأنه مركب وكثير، والواجب لا تركيب فيه ولا كثرة بل هو واحد حقيقي[١].

فالحادث والممكن ليس بواجب، فعلى قولهم: إن الخليل حكم بأن المتغير من حالٍ إلى حال لا يصلح للإلهية[٢].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني (للتغير):

لم يرد دليل التغير في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ وإنما ورد في كتابه تعالى لفظ يُغير ومغير ويتغير. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ [الرعد: ١١].

يقول الإمام الطبري في تفسير هذه الآية: «يقول – تعالى ذكره – إن الله لا يغير ما بقوم من عافية ونعمة فيزيل ذلك عنهم، ويهلكهم حتى يغيروا ما بأنفسهم من ذلك، بظلم بعضهم بعضًا واعتداء بعضهم على بعض فتحل بهم حينئذٍ عقوبته وتغييره»[٣].

وفي سنته ﷺ ورد معنى التغير بالمعنى الذي ذُكر في القرآن الكريم، ومن ذلك ما ورد عنه ﷺ: ((من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان))[٤].

---

(١) انظر: المصدر السابق، ٨/٥.

(٢) انظر: أساس التقديس في علم الكلام/ فخر الدين الرازي، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت – ١٤١٥هـ، ط/١،

(٣) جامع البيان/ الطبري، ١٣، ١٢١.

(٤) أخرجه:مسلم، ك (الإيمان)، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان، ح (٤٩)، ٦٩/١.

يقول شيخ الإسلام معلقًا على القول في التغير: «إن كثيرًا من النفاة يقولون: إن هذه الطريقة هي طريقة إبراهيم الخليل، وأنه استدل على حدوث الكواكب والشمس والقمر بالأفول، والأفول هو الحركة، والحركة هي التغير فلزم من ذلك أن كل متغير محدث؛ لأنه يسبق الحوادث لامتناع حوادث لا أول لها؛ وكل ما قامت به الحوادث فهو متغير، فيجب أن يكون محدثًا؛ فهذه الطريقة التي سلكناها هي طريقة الخليل إبراهيم»(١).

وذكر شيخ الإسلام: أنهم قالوا: إنما يمكن إثبات الصانع وصدق رسله بهذه الطريقة ويقولون: إنه لا يمكن العلم بحدوث الصانع والعلم بأنه قادر حيٌّ عالم، وأنه يجوز أن يرسل الرسل، ويصدق الأنبياء بالمعجزات إلاَّ بهذه الطريق التي دل عليها العقل؛ فلا يمكن إبطال مدلول العقل(٢).

واستدلالهم بقصة إبراهيم الخليل عليه السلام استدلالٌ باطل من عدة وجوه:

الأول: أنه علم باتفاق أهل اللغة والمفسرين؛ بأن الأفول ليس هو الحركة، سواء أكانت حركة مكانية وهي الانتقال، أم حركة في الكم كالنمو، أم في الكيف كالتسود والتبيض، ولا هو التغير، فلا يسمى في اللغة كل متحرك أو متغيرٍ آفلاً. ولا أنه أفل، ولا يقال للمصلي أو الماشي: إنه آفل، ولا يقال للتغير الذي هو استحالة كالمرض واصفرار الشمس: إنه أفول، ولا يقال للشمس إذا أصفرت: إنها أفلت إذا غابت واحتجبت، وهذا من المتواتر المعلوم بالاضطرار من لغة العرب، أن آفلاً بمعنى غائب، وقد أفلت الشمس تأفلُ، تأفلُ، أُفولاً أي غابت(٣).

(١) درء التعارض/ ابن تيمية، ١/١٠٠-١٠١.
(٢) انظر: درء التعارض/ ابن تيمية، ١/١٠٣-١٠٤.
(٣) انظر: درء التعارض/ ابن تيمية، ١/١٠٩.

الثاني: أن قول القائل: «كل متحرك محدث، أو كل متحرك ممكن يقبل الوجود والعدم» مقدمةٌ ليست ضرورية فطرية باتفاق العقلاء، بل من يدعي صحة ذلك يقول: إنها لا تعلم إلا بالنظر الخفي، ومن ينازع في ذلك يقول: إنها باطلة عقلاً وسمعًا، ويمثل من مثل بها في أوائل العلوم الكلية لقصوره وعجزه.

وأما قوله: كل متغير محدث أو ممكن، فإن أراد بالتغير ما يعرف من ذلك في اللغة، مثل استحالة الصحيح إلى المرض، والعادل إلى الظلم، والصديق إلى العداوة، فإنه يحتاج في إثبات هذه الكلية إلى دليل، وإن أراد بالتغير معنى الحركة، أو قيام الحوادث مطلقًا، حتى تسمى الكواكب حين بزوغها متغيرة ويسمى كل متكلم ومتحرك متغيرًا، فهذا مما يتعذر عليه إقامة الدليل فيه على دعواه[1].

إذًا: هذا الدليل (التغير) والاستدلال به على إثبات الصانع دليل فاسد؛ لأنه مبنيٌ على معنى فاسد وهو جعل الأفول بمعنى التغير وهذا ليس صحيحا – كما مر –.

المسألة الرابعة: تعريف الجسم:

أ- تعريف الجرجاني للجسم وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني الجسم بقوله: «جوهر قابل للأبعاد الثلاثة، وقيل: الجسم هو المركب المؤلف من الجوهر»[2].

تأثر الجرجاني في تعريفه للجسم بتعريف كل من الفلاسفة والمتكلمين للجسم.

فابن سينا يُعرِّف الجسم بقوله: «الجسم اسم مشترك، يقال على معان: فيقال جسم لكل كم متصل، محدود، ممسوح، فيه أبعاد ثلاثة بالقوة، ويقال جسم لصورة ما يمكن أن يفرض فيه أبعاد كيف

(١) انظر: درء التعارض/ ابن تيمية ١١٢/١.

(٢) التعريفات، ٦٧.

شيئت طولاً، وعرضًا، وعمقًا ذات حدود متعينة، ويقال جسم لجوهر مؤلف من هيولى، وصورة بهذه الصفة»[1].

وقال الرازي: «إن الجسم مركب من الهيولى والصورة»[2]، وفي المبين: «الجسم عبارة عن المؤتلف عن جوهرين فردين فصاعدًا»[3]، ويقول الإيجي «...الجسم المركب من الهيولى والصورة ...»[4].

نلحظ مما سبق أن المتكلمين من الأشاعرة نحوا إلى مذهب الفلاسفة في تعريفهم للجسم، يقول شيخ الإسلام – رحمه الله –: «والنّظار كلهم متفقون فيما أعلم على أن الجسم يشار إليه، وإن اختلفوا في كونه مركبًا من الأجزاء المفردة أو من المادة والصورة أو لا من هذا ولا من هذا»[5].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني (للجسم):

لفظ الجسم لم يرد في القرآن الكريم والسنة المطهرة بهذا المعنى الذي ورد عند الجرجاني وأسلافه من المتكلمين والفلاسفة، وإنما ورد في القرآن الكريم بمعنى البدن والجسد، قال تعالى: ﴿**وَزَادَهُۥ بَسۡطَةً فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِ**﴾ [البقرة: ٢٤٧].

يقول ابن كثير[6] – رحمه الله – في تفسير هذه الآية: «ومن ها هنا ينبغي أن يكون المَلَكُ ذا علمٍ وشكلٍ حَسَنٍ وقوةٍ شديدةٍ في بدنه ونفسه»[1].

---

(١) الحدود/ ابن سينا، ٢٢.

(٢) موسوعة مصطلحات الرازي/ سميح دغيم، مكتبة لبنان، ط١، (٢٠٠١م)، ٢١٥.

(٣) الآمدي، ١١٠.

(٤) المواقف، ١/٢٩٦.

(٥) بيان تلبيس الجهمية، ١/٥٠٦.

(٦) هو: عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء الشافعي، ولد سنة (٧٠٠هـ) وقدم دمشق، صحب ابن تيمية – رحمه الله – وفتن فيه، محدث وفقيه ومؤرخ، له من الكتب: البداية والنهاية، وتفسير القرآن الكريم..

=

فذكر ابن كثير أن معنى الجسم هنا هو البدن والجسد.

وفي السنة ورد الجسم بمعنى الجسد والبدن كثيرًا من ذلك قوله:ﷺ ((ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب))(٢).

يقول الإمام ابن حجر(٣) معلقًا على هذا الحديث: «الأصل في الاتقاء والوقوع هو ما كان بالقلب لأنه عماد البدن»(٤)، فبين الإمام ابن حجر أن الجسد هنا هو البدن.

فنلحظ أن تعريف الجسم عند أهل السنة والجماعة هو ما ورد في الكتاب والسنة وعند أهل اللغة(٥) من أنه البدن والجسد المعروفان، لا كما عرَّفه الفلاسفة والمتكلمون، وقد قال المتكلمون والفلاسفة بنفي الجسم عن الله من باب التتريه بزعمهم، حتى جعلوا انتفاء الجسمية عن الله ذريعة لانتفاء الصفات عنه، فمن أقوالهم: «إن الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز والأجسام متماثلة، فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلاً لسائر الأجسام، وهذا هو التشبيه»(٦).

وغيرها، توفي سنة (٧٧٤هـ). انظر: طبقات الشافعية؛ الدرر الكامنة/ ابن حجر، ٣٧٣/١؛ شذرات الذهب/ ابن العماد، ٢٣١/٦.

(١) تفسير القرآن العظيم/ ابن كثير، ٣٠٢/١.

(٢) أخرجه البخاري، ك(الإيمان)، باب (فضل من استبرأ لدينه)، ح (٥٢)، ٢٨/١، ومسلم، ك(المساقاة)، باب (أخذ الحلال وترك الشبهات)، ح (١٥٩٩)، ١٢١٩/٣.

(٣) هو: الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، محدث، مؤرخ، ولد بمصر سنة (٧٧٣هـ)، وولي قضاءها مدة من الزمن، له تصانيف كثيرة جليلة منها: فتح الباري شرح البخاري، والإصابة، وتهذيب التهذيب، ومختصر التقريب، توفي سنة (٨٥٢هـ). انظر: الضوء اللامع/ السخاوي، ٣٦/١؛ البدر الطالع/ الشوكاني، ٨٧/١-٨٨.

(٤) فتح الباري، ١٢٨/١.

(٥) انظر: معجم مقاييس اللغة/ ابن فارس، ٤٥٧/١؛ لسان العرب/ ابن منظور، ٩٩/١٢.

(٦) التدمرية/ ابن تيمية، ١١٩.

«والعقلاء متنازعون في إثبات هذا؛ وهو أن الأجسام هل هي مركبة من الجواهر المفردة أم من المادة والصورة أم ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا على ثلاثة أقوال أصحها، الثالث: أنها ليست مركبة لا من الجواهر المفردة ولا من المادة والصورة، وقال: هذا قول أكثر العقلاء»(١).

وتعريف الجسم الذي أورده الجرجاني تبعًا لأسلافه من المتكلمين والفلاسفة باطل من عدة وجوه:

الأول: أن الجسم لم يرد بهذا المعنى في كتب اللغة وليس هو معناه الذي ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، يقول شيخ الإسلام «...بل أين في القرآن أن الجسم الاصطلاحي مركبٌ من الجواهر الفردة التي لا تقبل الانقسام أو من المادة والصورة...؟»(٢).

الثاني: «أن قولهم هذا قول محدث لم يرد عن الرسول ﷺ ولا عن أحدٍ من صحابته، أو من التابعين لهم، فلفظ الجسم إثباته أو نفيه بدعة لم يتكلم به أحدٌ من السلف والأئمة...» (٣).

وقد كره السلف والأئمة كالإمام أحمد وغيره أن ترد البدعة ببدعة مثلها، فكان أحمد في مناظرته للجهمية لما ناظروه على أن القرآن مخلوق وألزمه أحدهم بقوله: إنه إذا كان غير مخلوق لزم أن يكون الله جسمًا، وهذا منتف فلم يوافقه أحد لا على نفي ذلك ولا على إثباته، بل قال: قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ١-٤](٤).

---

(١) مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٩/ ٢٩٩.

(٢) انظر: درء التعارض، ١/١١٨-١١٩؛ مجموع الفتاوى، ٥/٤٢٠-٤٢٣.

(٣) الفتاوى/ ابن تيمية، ٥/٢٩٥.

(٤) انظر: الفتاوى/ ابن تيمية ، ٥/٤٢٩.

الثالث: أن إطلاق الجسم على الله تعالى باطلٌ على قول من قال: إنه جسم بمعنى أنه مركبٌ من الجواهر المفردة، أو من المادة والصورة، بل هو أيضًا باطل في المخلوقات، فكيف في الخالق ﷻ؟![1].

الخلاصة: إن لفظ الجسم معناه: ما ورد في كتاب الله وسنة رسوله، وعند أهل اللغة من أنه بمعنى: الجسد والبدن والشخص، ولا يصح إثباته ولا نفيه بحق الله ﷻ لتوقف الأئمة في ذلك.

المسألة الخامسة: تعريف الجوهر:

أ- تعريف الجرجاني للجوهر وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني الجوهر بقوله: «ماهية إذا وُجدت في الأعيان كانت لا في موضع، وهو منحصر في خمسة: هيولى، وصورة، وجسم، ونفس، وعقل؛ لأنه إما أن يكون مجردًا، فالأول أي المجرد: إما ألاَّ يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف، أو يتعلق، والأول: العقل، والثاني: النفس.

والثاني من الترديد، وهو أن يكون غير مجرد، إما أن يكون مركبًا، أو لا والأول- أي المركب، إما حال، أو مَحَلّ.

فالأول- أي الحال: الصورة. والثاني- أي المَحَلّ: الهيولى.

وتسمى هذه الحقيقة الجوهرية في اصطلاح أهل الله: بالنفس الرحمانية والهيولى الكلية.

وما يتعين منها وصار موجودًا من الموجودات: بالكلمات الإلهية، قال الله تعالى: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا﴾ [الكهف: ١٠٩].

---

(١) انظر: المصدر السابق، ٥/٤٢٨.

واعلم أن الجوهر ينقسم إلى: بسيط روحاني، كالعقل والنفوس المجردة، وإلى بسيط جسماني، كالعناصر، وإلى مركب في العقل دون الخارج، كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل، وإلى مركب منهما، كالمولدات الثلاثة»[١].

هذا التعريف الذي ذكره الجرجاني هو تعريف الفلاسفة أو ما يعرف بالحكماء للجوهر، يقول الإيجي في المواقف: «إنه – أي الجوهر – ممكن موجود لا في موضوع عند الحكماء، وقال هو عند الحكيم ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع، وعند المتكلم موجود متحيز بالذات.

أما تقسيمه – أي الجوهر– فقال الحكماء: الجوهر إن كان حالاً في جوهر آخر، فصورة إمَّا جسمية أو نوعية، وإن كان محلاً لها أي الصورة فهيولى وإن كان مركبًا منها فجسم إما مطلق أو نوعٌ منه وإلا – أي إن لم يكن الجوهر حالاً ولا محلاً، ولا مركبًا منهما، فإن كان متعلقًا بالجسم تعلق التدبير والتصرف والتحريك فنفس، وإلا فعقل، وإنما قيدوا التعلق بالتدبير والتصرف؛ لأن العقل عندهم تعلق بالجسم على سبيل التأثير... وقولهم هذا مبني على نفي الجوهر الفرد ...»[٢].

ووافق الرازي أيضًا الفلاسفة في تعريف الجوهر قال: «الجوهر هو الموجود لا في موضوع»[٣] فعلى هذا: يكون تعريف الجرجاني للجوهر هو تعريف الفلاسفة له، وإن كان قد أدخل فيه شيئًا من أقوال الصوفية عند قوله: وتسمى هذه الحقيقة الجوهرية في اصطلاح أهل الله: بالنفس الرحمانية والهيولى الكلية، وما يتعين منها وصار موجودًا من الموجودات بالكلمات الإلهية[٤]، قال الله تعالى: ﴿**قُل لَّوْ كَانَ**

---

(١) التعريفات، ٧٠.
(٢) المواقف/ الإيجي، ٢/٣٠٨-٣٠٩.
(٣) المباحث الشرقية، ١/٢٤٠.
(٤) التعريفات/ الجرجاني، ٧٠. وانظر: مادة الزمردة، من التعريفات، ٩٧، وهي من ألفاظ الصوفية ومادة النفس، من التعريفات ١٩٢-١٩٤.

ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني (للجوهر):

لفظ الجوهر من الألفاظ المجملة التي لم ترد في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ، ومن أطلق هذه اللفظة بالنفي أو الإثبات في حق الله أراد بها معنى باطلاً. وهو نفي صفات الله تعالى يقول ابن تيمية — رحمه الله —: «وأما الذين منعوه (أي إطلاق هذا اللفظ على الله) فكثير منهم يقولون: إن الجوهر ما شغل الحيز وحمل الأعراض، والله ﷻ ليس كذلك وهذا قول من نفى ذلك من أهل الكلام، ومنهم من يقول: الجوهر ما إذا وجد كان وجوده لا في موضوع، وهذا إنما يكون فيما يكون وجوده زائدا على ذاته وواجب الوجود عين ذاته فلا يكون جوهرًا؛ وهذا قول ابن سينا وأمثاله من متأخري المتفلسفة، وأمَّا قدماء الفلاسفة كأرسطو وأمثاله فكانوا يسمونه جوهرًا، وعنهم أخذت النصارى هذه التسمية ...»[1].

إذًا لفظ الجوهر باطل ولا يصح إطلاقه على الله تعالى لأوجه:

الأول: أن لفظ الجوهر من الألفاظ المحدثة التي لم ترد لا في كتاب الله ولا سنة رسوله و لم تؤثر عن السلف الصالح لا نفيًا ولا إثباتًا؛ ولذلك لابد من الاستفسار عن المعنى المراد بالجوهر، يقول شيخ الإسلام — رحمه الله —: «وما تنازع فيه المتأخرون نفيًا وإثباتًا، فليس على أحد بل ولا له أن يوافق

(١) الجواب الصحيح، ٥/٨-٩.

أحدًا على إثبات لفظٍ أو نفيه، حتى يعرف مراده، فإن أراد حقًّا قُبل، وإن أراد باطلاً رُد، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقًا و لم يُرد جميع معناه، بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى ...»[1].

الثاني: أن لفظ الجوهر لم يرد في اللغة بهذا المعنى الذي أراده الفلاسفة والمتكلمون وإنما هو معنى اصطلاحي لا عرفي ولا لغوي ولا شرعي، يقول ابن تيمية – رحمه الله – في هذا: «وأما اللغة فإن لفظ الجوهر ليس من العربية العرباء ولهذا لا يعرف في كلام العرب المحض، وإنما هو معرب...» وقال: «وهذا اللفظ ليس موجودًا في القرآن ومع هذا فلما عُرّب كان معناه في اللغة هو الجوهر المعروف»[2].

الثالث: أن الذين ينفون لفظ الجوهر والجسم ونحو ذلك من هذه الألفاظ إنما أرادوا بذلك نفي صفات الله تعالى[3]، وهذا باطل شرعًا وعقلاً.

الخلاصة: إن لفظ الجوهر لفظ مجمل، لا يستعمل عند أهل السنة والجماعة في العقيدة إلا في معرض الرد.

المسألة السادسة: تعريف الحادث:

أ- تعريف الجرجاني للحادث وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني الحادث بقوله: «ما يكون مسبوقًا بالعدم، ويسمى حدوثًا زمانيًّا.

وقد يعبر عنه الحدوث بالحاجة إلى الغير، ويسمى: حدوثًا ذاتيًّا»[4]. وقال: «الحدوث عبارة عن وجود الشيء بعد عدمه»[1].

---

(١) التدمرية، ٦٥-٦٦. وانظر: درء التعارض/ ابن تيمية، ٤-١٤٦-١٤٨.

(٢) الجواب الصحيح، ٥/١٠-١١، ومعناه في اللغة: «كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به، وقد يكون ثمينًا وقد يكون رديئًا». انظر: لسان العرب/ ابن منظور، ٤/١٥٢-١٥٣.

(٣) انظر: التمهيد/ الباقلاني، ١، ٩٧؛ والمطالب العالية/ الرازي، ٢/٣٥.

(٤) التعريفات، ٧١.

«والحدوث الذاتي: هو كون الشيء مفتقرًا في وجوده إلى الغير» [٢].

«والحدوث الزماني: هو كون الشيء مسبوقًا بالعدم سبقًا زمانيًّا والأول الأعم مطلقًا من الثاني» [٣].

وعرّف المحدث: «ما يكون بمادة ومدة، وقيل: ما كان لوجوده ابتداء» [٤].

سلك الجرجاني في تعريفه للحادث مسلك الفلاسفة [٥] وعلى رأسهم ابن سينا، فمعنى الحادث والحدوث عندهم ما يقابل القديم ويثبتون به قدم العالم، فقد قسموا الحدوث إلى نوعين: حدوث ذاتي وحدوث زماني كما فعل الجرجاني.

وبين ذلك ابن سينا في كتابه (النجاة) بقوله: «والمحدث أيضًا على وجهين، أحدهما: هو الذي لذاته مبدأ هي به موجودة، والآخر: هو الذي لزمانه ابتداء» [٦]، وقال: «إن كل حادث زماني مسبوق بمادة لا محالة» [٧].

وقد بين الآمدي معنى الحادث عند الفلاسفة بقوله: «وأما الحادث فقد يطلق ويراد به ما يفتقر إلى العلة، فعلى هذا إن سمي عندهم قديمًا فاعتبار أنه غير مسبوق بالعدم، وإن سمي حادثًا فباعتبار أنه مفتقر إلى العلة في وجوده» [٨].

---

(١) المصدر السابق، ٧٢.
(٢) المصدر السابق، ٧٣.
(٣) السابق، نفس الصفحة.
(٤) المصدر السابق، ١٦٥.
(٥) انظر: شرح المواقف/ الجرجاني، ٤/٤-٨.
(٦) ابن سينا، ١٧٨.
(٧) المصدر السابق، ١٧٩.
(٨) المبين، ١١٩.

وبين شيخ الإسلام معنى قول الفلاسفة: إن العالم محدث بقوله: «يقولون العالم محدث ومخلوق ويعنون بقولهم: محدث أنه معلول ممكن بنفسه واجب بغيره، وأن وجوده من غيره لا من نفسه»[١].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني (للحادث):

لم يرد لفظ الحادث والحدوث في كتاب الله تعالى، وإنما ورد لفظ أحدث ويحدث ومحدث وحديث ونحوها، وقال تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢].

يقول الطبري في تفسير معنى محدث: «ما يحدث الله من تنزيل شيء من هذا القرآن للناس ويذكرهم به...»[٢].

«يقول جل ثناؤه: لا تدري ما الذي يحدث، لعل الله يحدث بعد طلاقكم إياهن رجعة»[٣]. وفسر ابن كثير معنى المحدث الجديد إنزاله[٤].

وقال شيخ الإسلام لما قال: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] علم أن الذكر منه محدث، ومنه ما ليس بمحدث؛ لأن النكرة إذا وصفت ميزها بين الموصوف وغيره، كما لو قال: ما يأتيني من رجل مسلم إلاّ أكرمته، وما آكل إلا طعامًا حلالاً، ونحو ذلك، ويعلم أن المحدث في الآية ليس هو المخلوق الذي يقوله الجهمي، ولكنه الذي أنزل جديدًا فإن الله كان يترل القرآن شيئًا بعد شيء، فالمترل أولاً هو قديم بالنسبة للمترل آخرًا، وكل ما تقدم على غيره ويقول في تفسير الآية من سورة الطلاق: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١] فهو قديم في لغة العرب، كما قال

(١) الصفدية، ١/٢٤٠.
(٢) جامع البيان، ٢/١٧.
(٣) المصدر السابق، ١٣٥/٢٨.
(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم، ١٨١/٣.

تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥]، وقال ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ١١].

وجاء في السنة ما يؤكد ما جاء في القرآن في هذا المعنى، منه ما بوب له البخاري: باب قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]. ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١].

وأنَّ حَدَثَهُ لا يُشْبِهُ حَدَثَ المخلوقين لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وورد في السنة أحدث ويحدث بمعنى الظلم والاعتداء وهو اشتقاق من الحدث وليس من الحدوث، ومنه قوله ﷺ: ((المدينة حرم من كذا إلى كذا لا يقطع شجرها، ولا يحدث فيها حَدَث، من أحدث فيها حدثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين))[١].

إذًا فالحدث والمحدث جديد الإنزال، وقد يأتي بمعنى المحدث المخلوق المسبوق بالعدم بمعناه اللغوي[٢]، وقول الفلاسفة في تعريف الحادث والحدوث يتضمن معنى باطلاً من عدة أوجه:

---

(١) أخرجه البخاري، ك (الحج)، باب حرم المدينة، ح (١٧٦٨)، ٢/٦٦١. يقول ابن حجر: المراد بالحدث والمحدث الظلم والظالم، فتح الباري، ٤/٨٤.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة/ ابن فارس، ٢/٣٦؛ والصحاح/ الجوهري، ١/٢٧٨؛ ولسان العرب/ ابن منظور، ٢/١٣١.

١- - أن هذا القول إنما أحدثه الملاحدة كابن سينا وأمثاله عندما قالوا: إن العالم محدث أي معلول لعلة قديمة أزلية أوجبته فلم يزل معها، وسموا هذا الحدوث بالحدوث الذاتي، وغيره بالحدوث الزماني[١].

٢- أن التعبير بهذا اللفظ وهو القول بأن العالم محدث إنما هو لفظ مبتدع لم يقل به أحد من الأنبياء وأتباعهم ولا أمة من الأمم العظيمة ولا طائفة مشهورة من الطوائف التي انتشرت مقالاتها في عموم الناس، وإنما عرف عن طائفة من المتفلسفة كابن سينا وأمثاله[٢].

٣- أن الكلام في مسألة قدم العالم وحدوثه التي خاض فيها أهل الكلام والفلاسفة من الكلام المذموم، يقول شيخ الإسلام في مسألة الخوض في قدم العالم وحدوثه أن فيها طولا ونزاعا، وقد تكلم عن هذه المسألة في كتبه وإنما خاض فيها شيخ الإسلام ليبين خطأ وضلال المخالفين للرسل ولأئمة المسلمين، يقول في الدرء: «فمن تدبر هذه الحقائق وتبين له ما فيها من الاشتباه والالتباس تبين له محارات أكابر النظار في هذه المهامه التي تحار فيها الأبصار، والله يهدي من يشاء على صراط مستقيم»[٣].

الخلاصة في هذا المعنى وهو القول بأن العالم حادث:

إن هذا اللفظ مجمل والحق فيه ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة وهو القول بأن المعنى الصحيح المفهوم من هذه العبارة ؛أن كل ما سوى الله مخلوق حادث بعد أن لم يكن، وأن الله وحده هو القديم الأزلي ليس معه شيء قديم تقدمه، بل كل ما سواه كائن بعد أن لم يكن فهو المختص بالقدم كما

---

(١) درء التعارض/ ابن تيمية، ١/١٢٦.

(٢) انظر: درء التعارض/ ابن تيمية، ١/١٢٦.

(٣) ابن تيمية، ١/٣٦٧.

اختص بالخلق والإبداع والإلهية والربوبية وكل ما سواه محدث مخلوق مربوب عبد له، وهذا المعنى هو المعروف عن الأنبياء وأتباع الأنبياء من المسلمين واليهود والنصارى، وهو مذهب أكثر الناس غير أهل الملل من الفلاسفة وغيرهم[١].

المسألة السابعة: تعريف الدَّوْر:

أ- تعريف الجرجاني للدَوْر وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني الدور بقوله: «هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه، ويسمى الدور المصرح، كما يتوقف (أ) على (ب) وبالعكس، أو بمراتب ويسمى الدور المضمر كما يتوقف (أ) على (ب)، و(ب) على (ج)، و(ج) على (أ)»[٢]. وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني هو تعريف الفلاسفة وأهل الكلام للدور.

وعرَّفه الرازي بقوله: «الدور هو أن يحتاج الأول إلى الثاني والثاني إلى الأول، إما بواسطة أو بغير واسطة»[٣].

وهذا الدليل عند المتكلمين والفلاسفة من المقدمات والبراهين المنفية في إثبات واجب الوجود، ومعناه كما ذكر الرازي: «الدور هو أن يحصل موجودان ممكنان ويكون كل واحد منهما علة لوجود الآخر»[٤].

وينقسم الدور إلى قسمين كما ذكر ذلك الرازي وتابعه الجرجاني وهو:

---

(١) درء التعارض/ ابن تيمية، ١/١٢٥.

(٢) التعريفات، ٨٩.

(٣) المباحث المشرقية، ١/٤٦٩.

(٤) موسوعة مصطلحات الرازي/ سميح دغيم، ٣٣٣.

أ- إذا كان توقف الشيء على نفسه بلا واسطة سمي الدور المصرح مثل أن تقول: (الإنسان خلق نفسه)، فالإنسان بافتراضه خالقًا لنفسه لابد أن يكون موجودًا قبل أن يخلق نفسه؛ للزوم تقدم العلة على المعلول، ومعنى هذا أن وجوده معلولاً (مخلوقًا) توقف على وجوده علة (خالقًا) والنتيجة: أن وجوده توقف على وجوده، فهو لا يوجد مخلوقًا إلاَّ بعد أن يوجد خالقًا.

ب- وإذا كان التوقف بواسطة سمي الدور المضمر، والواسطة قد تكون واحدة وقد تكون أكثر، مثل أن نقول: إن وجود (أ) يتوقف على وجود (ب)، ووجود (ب) يتوقف على وجود (أ) فتكون النتيجة: أن وجود (أ) يتوقف على وجود (أ) نفسه، ولكن بواسطة (ب)، واستدلوا على استحالة الدور بأن يلزم منه اجتماع النقيضين واجتماع النقيضين مستحيل[1]. ويتمثل اجتماع النقيضين في:

١- افتراض أن الشيء الواحد يكون موجودًا ومعدومًا في آن واحد.

٢- افتراض أن الشيء الواحد في آن واحد يكون وجوده متقدمًا ومتأخرًا[2]، وذلك بأن يكون لكل خالق مخلوق يلتزم الدور وهذا ممتنع.

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني (للدور):

لفظ الدور من الألفاظ المجملة التي لم ترد في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ، فالدور لفظ فيه إجمال واشتباه كما في التسلسل، فقد يأتي التسلسل والدور بمعنى واحد مثل أن يقال: لا يحدث حادث حتى يحدث حادث، وهذا باطل بضرورة العقل واتفاق العقلاء[1].

---

(١) انظر: النجاة/ ابن سينا؛ وشرح المواقف/ الجرجاني، ٤/١٥٦.

(٢) خلاصة علم الكلام/ عبد الهادي الفضلي، ٤٠.

وإبطال الدور عند المتكلمين من المقدمات التي يجعلونها في أدلة إثبات الصانع وإن كان حقًّا فإنه لا يحتاج إليه عامة الفطر السليمة، وإن كان من عرضت له شبهة قد ينتفع به، والكلام على إبطال الدور هو من الباب. والدور نوعان.

فقد يراد به أنه لا يوجد هذا إلا مع هذا ولا هذا إلا مع هذا ويسمى هذا الدور المعي الاقتراني، والثاني يراد به أنه لا يوجد هذا إلا بعد هذا ولا هذا إلا بعد هذا ونحو ذلك؛ وهو الدور البعدي.

فالأول ممكن، كالأمور المتضايفة مثل البنوة والأبوة، وكالمعلولين لعلة واحدة وسائر الأمور المتلازمة التي لا يوجد الواحد منها إلاَّ مع الآخر كصفات الخالق سبحانه المتلازمة وكصفاته مع ذاته، وكسائر الشروط وكغير ذلك مما هو من باب الشرط والمشروط.

وأمَّا الثاني فممتنع فإنه إذا كان هذا لا يوجد إلاَّ بعد ذاك، وذاك لا يوجد بعد هذا لزم أن يكون ذاك موجودًا قبل هذا، وهذا قبل ذاك فيكون كل من هذا وذاك موجودًا قبل أن يكون موجودًا فيلزم اجتماع الوجود والعدم غير مرة وذلك كله ممتنع.

ومن هذا الباب أن يكون هذا فاعلاً لهذا أو علة فاعلة أو علة غائية ونحو ذلك؛ لأن الفاعل والعلة ونحو ذلك يمتنع أن يكون فاعلاً لنفسه فكيف يكون فاعلاً لفاعل نفسه [٢].

وهذا الدليل الذي قال به المتكلمون وهو إبطال الدور ونفيه في إثبات الصانع لم يقل به أهل السنة لعدة أمور:

---

(١) الدرء/ ابن تيمية، ٢/٢٨٣.

(٢) انظر: درء التعارض/ ابن تيمية، ٣/١٤٤.

١- أن هذا الطريق طريق مُشقٍ لا حاجة إليه، ولهذا لم يسلكه أحدٌ من النظار المتقدمين من أهل الكلام المُحْدَث، فضلاً عن السلف والأئمة، و لم يجعلوا إثبات الصانع موقوفًا على إبطال الدور والتسلسل[١].

٢- أن الدور القبلي مما اتفق العقلاء على نفيه ولوضوح نفيه لم يحتج المتقدمون والجمهور إلى ذكر ذلك؛ لأن المستدل بدليل ليس عليه أن يذكر كل ما قد يظهر بقلوب الجهال من الاحتمالات، وأيضًا المعارضات والأسئلة الفاسدة التي يمكن أن يوردها بعض الناس على الأدلة؛ ولهذا لم يذكر ابن سينا ولا غيره في إثبات واجب الوجود قطع الدور كما يذكر الجمهور قطع التسلسل لظهور فساده[٢].

٣- أنه من المعلوم بالضرورة وبالفطرة أيضًا لكل من سلمت فطرته من بني آدم؛ أنه يمتنع أن يكون لكل خالق مخلوق، فإنه لو كان له خالق لكان مخلوقًا و لم يكن خالقًا لكل مخلوق، بل يكون من جملة المخلوقات، والمخلوقات كلها لابد لها من خالق وهذا معلوم بالضرورة والفطرة.

وإن لم يخطر ببال العبد قطع الدور والتسلسل فإن وجود المخلوقات كلها بدون خالق معلوم الامتناع بالضرورة، قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥].

فإذا وصل العبد إلى غاية الغايات ونهاية النهايات وجب وقوفه، فإذا طلب بعد ذلك شيئًا وجب أن ينتهي كما أمر النبي العبد أن ينتهي مع استجارته بالله من وسواس التسلسل وكذا الأمر في الدور[٣].

---

(١) انظر: درء التعارض/ ابن تيمية ، ١٥٩/٣.

(٢) انظر: المصدر السابق، ٢٨٦/٣.

(٣) انظر: درء التعارض/ ابن تيمية، ٣١٤/٣.

الخلاصة في معنى الدور أنه نوعان[1]:

الأول: الدور المعي الاقتراني مثل أن يقال: لا يكون هذا إلا مع ذاك لا قبله ولا بعده، فهذا جائز، كما إذا قيل لا تكون الأبوة إلا مع البنوة.

الثاني: الدور القبلي أو دور التقدم، الذي يستلزم تقدم الشيء على نفسه وهو ممتنع باتفاق العقلاء.

وهذا الدليل لا حاجة له في إثبات الخالق.

المسألة الثامنة: تعريف الدليل:

أ- تعريف الجرجاني للدليل وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني الدليل بقوله:

في اللغة: «هو المرشد، وما به الإرشاد».

في الاصطلاح: «هو الذي يلزم العلم به العلم بشيء آخر»[2].

عرّف الجرجاني الدليل في اللغة بتعريف الأصوليين له، قالوا: «والدليل هو المرشد إلى المطلوب...»[3].

وشرح المناوي في التعريفات تعريف الجرجاني الاصطلاحي فقال: «الدليل لغة المرشد، وما به الإرشاد، وفي عرف أهل الميزان ما يلزم من العلم به العلم بآخر، والأول الدال والثاني المدلول»[4].

---

(١) انظر: الصفدية/ ابن تيمية، ١/١٢؛ والدرء، ٣/١٤٣.

(٢) التعريفات، ٨٩.

(٣) قواطع الأدلة في الفقه/ السمعاني، دار الكتب العلمية – بيروت، (١٤١٨هـ)، ت/ محمد الشافعي، ٢/٣٢؛ والمسودة في أصول الفقه/ آل تيمية، دار المدني – القاهرة، ت/ محمد محي الدين عبد الحميد، ١/٥١٣؛ والبحر المحيط في أصول الفقه/الزركشي، دار الكتب العلمية – بيروت، (١٤٢١هـ)، ط١، ت/ محمد تامر، ١/٢٥.

(٤) التوقيف على مهمات التعريف، دار الفكر – بيروت، (١٤١٠هـ)، ط١، محمد الداية، ١/٣٤٠.

وهذا أصل من أقوال المتكلمين في تعريف الدليل، يقول الرازي: «الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول»(١).

وشرح الجرجاني معنى الدليل في المواقف قال: «النظر في الدليل من جهة دلالته على المدلول أمر ثابتٌ للدليل، ينتقل الذهن بملاحظته من الدليل إلى المدلول كدليل الحدوث والإمكان للعالم للعلم بالصانع، أما النظر في الدليل لا من جهة دلالته لا ينتفع ولا يوصل إلى المطلوب...»(٢).

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني (للدليل):

اتفق أهل السنة مع المتكلمين في تعريفهم للدليل، وأنه لابد أن يستلزم مدلولاً وإن اختلفوا معهم في كيفية إثبات هذا الاستلزام.

يقول شيخ الإسلام – رحمه الله – وهو قول نظار المسلمين«الدليل هو المرشد إلى المطلوب وهو الموصل إلى المقصود، وهو ما يكون العلم به مستلزمًا للعلم بالمطلوب، أو ما يكون النظر الصحيح فيه موصلاً إلى علم أو إلى اعتقاد راجح...»

وقال: «والضابط في الدليل أن يكون مستلزمًا للمدلول، فكلما كان مستلزمًا لغيره أمكن أن يستدل به عليه، فإن كان التلازم من الطرفين أمكن أن يستدل بكل منهما على الآخر، فيستدل المستدل بما علمه فيهما على الآخر الذي لم يعلمه، ثم إذا كان اللزوم قطعيًّا كان الدليل قطعيًّا وإن كان ظاهرًا، وقد يختلف كان الدليل ظنيًا.

فالأول كدلالة المخلوقات على خالقها ﷻ وعلمه وقدرته ومشيئته ورحمته وحكمته، فإن وجودها مستلزم لوجود ذلك، ووجودها بدون ذلك ممتنع فلا توجد إلا دالة على ذلك.

---

(١) المحصول/ الرازي،جامعة الإمام، الرياض (١٤٠٤هـ)، ط١، ت/ طه العلواني، ١/١٠٦.
(٢) شرح المواقف، ١/٢٥٧.

ومثل دلالة خبر الرسول ﷺ على ثبوت ما أخبر به عن الله فإنه لا يقول عليه إلا الحق؛ إذ كان معصومًا في خبره عن الله لا يستقر في خبره عنه خطأ ألبتة، فهذا دليل مستلزم لمدلوله لزومًا واجبًا لا ينفك عنه، وقال ويستدل بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم، وبانتفاء الملزوم على انتفاء اللازم، بل كل دليل يستدل به فإنه ملزوم لمدلوله وقد دخل في هذا كل ما ذكروه وما لم يذكروه ...»[١].

المسألة التاسعة: تعريف العالَم:

أ- تعريف العالم عند الجرجاني وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني العالم بقوله:

«لغة: عبارة عما يعلم به الشيء» [٢].

اصطلاحًا: عبارة عن كل ما سوى الله من الموجودات؛ لأنه يعلم به الله من حيث أسماؤه وصفاته»[٣].

المعنى اللغوي الذي أورده الجرجاني لم أجد له موافقًا في كتب اللغة ومعاجمها[٤]، فالعالم عند أهل اللغة هو: الخلق أو قيل: إنه مختص بمن يعقل[٥]. وأما في الاصطلاح فقد وافق فيه المتكلمين من الأشاعرة وأهل السنة.

---

(١) الرد على المنطقين، ١٦٥-١٦٦.

(٢) التعريفات، ١٢٠.

(٣) التعريفات، ١٢٠.

(٤) وذلك حسب اطلاعي.

(٥) انظر: العين، ٦/٢٤١؛ معجم مقاييس اللغة/ ابن فارس، ٤/١١٠؛ لسان العرب/ ابن منظور، ١٢/٤٢٠؛ والمصباح المنير/ الفيومي، ٢/٥٨٤.

يقول الرازي: «العالم كل موجود سوى الله»[١]، وقال الآمدي: «وأما العالم فعبارة عما عدا الباري ﷻ من الموجودات»[٢]، وقال الجويني: «والعالم عند سلف الأمة عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى»[٣].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني (للعالم):

الموجود في كتاب الله ﷻ لفظ العالمين الذي فسر عليه المفسرون من أهل السنة معنى العالم. قال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]. وقوله تعالى: ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧] وغيرها من الآيات.

ولم يأت لفظ العالم مفردًا في القرآن الكريم ولا في سنة رسوله ﷺ، ومما روي في السنة أن رسول الله ﷺ قال: ((قال رجل لم يعمل خيرا قط فإذا مات فحرقوه واذروا نصفه في البر ونصفه في البحر فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذابًا لا يعذبه أحدًا من العالمين، فأمر الله البحر فجمع ما فيه، وأمر البر فجمع ما فيه، ثم قال: لم فعلت؟ قال: من خشيتك وأنت أعلم، فغفر له))[٤].

وذكر الإمام الطبري في معنى العالمين أن العالمين جمع عالَم، والعالَم جمع لا واحد له من لفظه، كالأنام والرهط والجيش ونحو ذلك....

وروي عن ابن عباس أنه قال: (الحمد لله رب العالمين) الحمد لله الذي له الخلق كله السموات والأرض، ومن فيهن وما بينهن مما يعلم ولا يعلم...، وعنه رب العالمين الجن والإنس.

---

(١) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار الكتب العلمية – بيروت، (١٤٢١هـ)، ط١، ٤٩/٣.
(٢) المبين، ٩٩.
(٣) لمع الأدلة١/ ٨١.
(٤) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى:{ يريدون أن يبدلوا كلام الله...)) ح (٧٠٦٧)، ٢٧٢٥/٦.

وروي عن سعد بن جبير قوله: (رب العالمين) قال: ابن آدم والجن والإنس كل أمة منهم عالم على حده[١].

وعند ابن كثير: (العالمين) جمع عالم وهو كل موجود سوى الله ﷻ[٢]. وقد بين شيخ الإسلام أن العالَم في الاصطلاح: «هو كل ما سوى الله» وبين أن معنى العالم حادث، الذي يفهمه الناس هو: «أن كل ما سوى الله مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن وأن الله وحده هو القديم الأزلي، ليس معه شيء قديم تقدمه بل كل ما سواه كائن بعد أن لم يكن، فهو المختص بالقدم كما اختص بالخلق والإبداع والإلهية والربوبية، وكل ما سواه محدث مخلوق مربوب عبد له، وهذا المعنى هو المعروف عن الأنبياء وأتباع الأنبياء من المسلمين واليهود والنصارى وهو مذهب أكثر الناس غير أهل الملل من الفلاسفة وغيرهم»[٣].

المسألة العاشرة: تعريف العَرَض:

أ- تعريف الجرجاني للعَرَض وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني العرض بقوله: «الموجود الذي يحتاج إلى موضع، أي محل يقوم به كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به».

والأعراض على نوعين:

قارّ الذات: وهو الذي يجتمع أجزاؤه في الوجود، كالبياض والسواد. وغير قارّ الذات: وهو الذي لا يجتمع أجزاؤه في الوجود، كالحركة والسكون.

---

(١) جامع البيان، ١، ٦٢.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ١/٢٤؛ وانظر: تفسير القرطبي، ١/١٣٨.

(٣) درء التعارض، ١/١٢٥-١٢٦.

والعرض العام: كليٌّ مقول على إفراد حقيقة واحدة وغيرها قولاً عرضيًّا، فبقولنا: (وغيرها) يخرج النوع والفصل والخاصة؛ لأنها لا تقال إلا على حقيقة واحدة فقط، وبقولنا: (قولاً عرضيًّا) يخرج الجنس؛ لأنه قول ذاتي.

والعرض اللازم: هو ما يمتنع انفكاكه عن الماهية، كالكاتب بالقوة بالنسبة إلى الإنسان.

والعرض المفارق: هو مالا يمتنع انفكاكه عن الشيء، وهو إمَّا سريع الزوال كحمرة الخجل، وصفرة الوجه، وإما بطيء الزوال، كالشيب والشباب(١).

وتعريف الجرجاني للعرض يقارب تعريف الفلاسفة له، فقد عرفه ابن سينا بقوله: «العرض الذي هو قسيم الجوهر ما يوجد في الموضوع»(٢).

وذكر الآمدي في المبين معنى العرض بقوله: «وأما العرض: فعبارة عن الموجود في موضوع»(٣)؛ وعرفه الرازي بمثله(٤).

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني (للعَرَض):

العرض بالمعنى الذي أورده الجرجاني لم يرد في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ وإنما ورد العرض في القرآن الكريم في عدة مواضع منها في قوله تعالى: ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ [النساء: ٩٤] وقوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ [الأنفال:

---

(١) التعريفات، ١٢٢-١٢٣.

(٢) الإشارات والتنبيهات / أبو علي بن سينا، دار المعارف - مصر، ط/٣، ت/ سليمان دنيا، ١٩٨/١؛ وانظر: الحدود، ٢٠.

(٣) الحدود، ١١٠.

(٤) انظر: المباحث المشرقية، ٢٣٦/١.

٨]. فمعنى عرض في هذه الآيات هو: متاع الحياة الدنيا(١).

ومن السنة قوله ﷺ: ((ليس الغنى عن كثرة العرض، ولكن الغنى غنى النفس))(٢) وهو بنفس المعنى الذي ورد في الآيات السابقة(٣).

وأما عن موقف أهل السنة من لفظ العَرَض وإطلاقه في حق الله فله عدة أوجه:

١- فإن السلف والأئمة لم يطلقوا لفظ العرض في حق الله لا بنفي ولا بإثبات، بل بدَّعوا أهل الكلام وذموهم غاية الذم، ومن أسباب ذمهم للفظ العرض ونحوه ما في هذه الألفاظ من الاشتباه ولبس الحق(٤).والعرض من التعريفات التي أخذها المتكلمون عن الفلاسفة حيث إنهم أول من قال بتقسيم الموجودات إلى أعراض وجواهر. يقول شيخ الإسلام في الجواب الصحيح: «هو قول الفلاسفة؛ فإنهم قالوا: ليس في الوجود شيء إلا وهو إما جوهر وإما عرض؛ لأنه أيُّ أمرٍ نظرناه وجدناه إما قائمًا بنفسه غير مفتقر في وجوده إلى غيره وهو الجوهر، وإما مفتقر في وجوده إلى غيره لا قوام له بنفسه وهو العرض، قالوا: ولا يمكن أن يكون لهذين القسمين قسم ثالث، وهذا الذي قالوا هو تقسيم أرسطو وأتباعه ...وهذا تقسيم سائر النظَّار»(٥).

٢- أنه لا يوجد في كلام النبي ﷺ ولا أحد من الصحابة والتابعين ولا أحد من الأئمة المتبوعين أنه علَّق بمسمى هذا اللفظ – العرض – ونحوه شيئًا من أصول الدين لا الدلائل ولا المسائل،

---

(١) انظر: جامع البيان، ٥/٢٢١.

(٢) أخرجه البخاري، ك (الرقائق)، باب الغنى غنى النفس، ح (٦٤٤٦)، ٤/١٨٢؛ ومسلم، ك (الزكاة)، باب ليس الغنى عن كثرة العرض، ح (١٠٥١)، ٢/٧٢٦.

(٣) انظر: شرح النووي على مسلم، ٧/١٤٠؛ وفتح الباري/ ابن حجر، ١١/٢٧٢.

(٤) انظر: بيان تلبيس الجهمية/ ابن تيمية، ١/١٠٠.

(٥) ٥/٤٤.

والسلف والأئمة ذموا وبدعوا الكلام في الجوهر والجسم والعرض ونحوها، وتضمن كلامهم ذم من يدخل هذه المعاني التي يقصدها هؤلاء بهذه الألفاظ في أصول الدين في دلائله وفي مسائله نفيًا وإثباتًا[(١)].

الخلاصة: إن معنى العرض متاع الحياة الدنيا، وليس له معنى يتعلق بالاعتقاد ولا يذكر عند أهل السنة والجماعة وفي كتبهم إلا في معرض الرد على من قال به.

المسألة الحادية عشرة: تعريف الشك:

أ- تعريف الجرجاني للشك وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني الشك بقوله: «هو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاكّ.

وقيل: الشك ما استوى طرفاه، وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب إلى أحدهما، فإذا ترجح أحدهما و لم يطرح الآخر فهو ظن، فإذا طرحه فهو غالب الظن، وهو بمنزلة اليقين» [(٢)].

تعريف الجرجاني للشك اصطلاحًا موافق لتعريفه اللغوي وإن تنوعت العبارات، فمعناه دائر بين التردد والارتياب، وهو أيضًا ضد اليقين[(٣)].

وأهل الكلام يوردون لفظ الشك عند الحديث عن أول واجب على المكلف، فهم يقولون: إن أول واجب على العبد هو النظر والاستدلال المؤدي إلى معرفة الله، أو القصد إلى النظر، أو الشك[(٤)].

---

(١) مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٣٠٨/٣.

(٢) التعريفات، ١٠٧.

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة/ ابن فارس؛ لسان العرب، ٤٥١/١٠؛ والمصباح المنير، ٤٣٦/١.

(٤) انظر: درء التعارض، ٣٥٣/٧؛ وشرح الطحاوية، ١، ١٢٤.

أما أن أول واجب على المكلف هو الشك فإنما نقل عن أبي هشام الجبائي[(١)] من المعتزلة فعندهم يوجب الشك من المعتزلة، قال: إنه لابد من حصوله وإن لم يؤمر به، ولم ينقل عن الأشاعرة وغيرهم من المتكلمة[(٢)].

واختلف في أول واجب على المكلف أنه ماذا، فالأكثر ومنهم أبو الحسن الأشعري على أنه المعرفة، وقيل: هو النظر فيها – أي في معرفة الله – وقيل: القصد إلى النظر، والنزاع بينهم لفظي، فإن النظر واجب وجوب الوسيلة من باب ما لا يتم الواجب إلا به، والمعرفة واجبة وجوب المقاصد، فأول واجب وجوب الوسائل هو النظر، وأول واجب وجوب المقاصد هو المعرفة.

وحكى عن أبي هاشم أنه قال: أول الواجبات الشك، وعند من لم يوجبه من المعتزلة قال: لابد من حصوله وإن لم يؤمر به[(٣)].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني (للشك):

ورد لفظ الشك في القرآن الكريم وفي السنة المطهرة في عدة مواضع ومن تلك الآيات قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤]، وقوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

يقول ابن كثير – رحمه الله – في تفسير هذه الآية: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠] «وهذا يحتمل شيئين؛ أحدهما: أفي وجوده شك؟ فإن الفطر مشاهدة بوجوده ومجبولة على الإقرار به، فإن الاعتراف به

---

(١) هو: أبو هاشم بن عبد السلام الجبائي المعتزلي، أخذ عن والده الاعتزال، أخذ علم النحو عن المبرد، توفي ببغداد سنة (٣٢١هـ). انظر: طبقات المعتزلة/ أحمد بن يحيى المرتضي، ٩٤-٩٦.

(٢) انظر: شرح المواقف/ الجرجاني، ٢٨٤/١؛ درء التعارض/ ابن تيمية، ٣٥٣/٧، ٤١٩.

(٣) انظر: شرح المواقف/ الجرجاني، ٢٨٢/١-٢٨٤؛ درء التعارض/ ابن تيمية، ٣٥٣/٧، ٤١٩.

ضروري ولكن قد يعرض لبعضها شك واضطرار فتحتاج إلى النظر في الدليل الموصول إلى وجوده، ولهذا قالت لهم الرسل ترشدهم إلى طريف معرفته بأنه ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[إبراهيم: ١٠] الذي خلقهما وابتدعهما على غير مثال سابق، فإن شواهد الحدوث والخلق والتسخير ظاهر عليهما فلابد لهما من صانع وهو الله لا إله إلا هو خالق كل شيء ومليكه.

والمعنى الثاني في قولهم:﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠]أي في إلهيته وتفرده بوجود العبادة له شك، وهو الخالق لجميع الموجودات ولا يستحق العبادة إلا هو وحده لا شريك له...»[1] فدلت هذه الآية على أن الفطر مجبولة على وجود الله دون شك ولا ريبة.

وورد لفظ الشك في السنة ومنه قوله:ﷺ ((نحن أحق بالشك من إبراهيم، إذ قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠][2]. ومعنى قول النبي ﷺ: نحن أحق بالشك من إبراهيم، أنه لو كان شاكًّا لكنا نحن أحق به، ونحن لا نشك، فإبراهيم عليه السلام أحرى ألا يشك، فالحديث مبني على نفي الشك عن إبراهيم، فالشك توقف بين أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر وهو المنفي عن الخليل عليه السلام، والشك يبعد على من ثبتت قدمه في الإيمان فكيف بمرتبة النبوة والخلة[3].

---

(١) تفسير القرآن العظيم، ٥٢٦/٢.

(٢) أخرجه البخاري، ك (الأنبياء)، باب قوله تعالى: {ونبئهم عن ضيف إبراهيم} وقوله تعالى: {وإذ قال إبـــراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى}، ح (٣٣٧٢)، ٤٦٧/٢؛ ومسلم، ك (الإيمان)، باب زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة، ١٣٣/١، ح (١٥١).

(٣) انظر: أحكام القرآن/ القرطبي، ٢٩٨/٣.

وقيل في معنى هذا الحديث: إن الذي تظنونه شكًّا أنا أولى به – يعني رسول الله ﷺ- فإنه ليس بشك وإنما هو طلب لمزيد اليقين[١].

وقال شيخ الإسلام: «لفظ الشك يراد به تارة ما ليس بيقين، وإن كان هناك دلائل وشواهد عليه، حتى قد قيل في قوله: (نحن أحق بالشك من إبراهيم) أنه جعل ما دون طمأنينة القلب التي طلبها إبراهيم شكًّا، وإن كان إبراهيم موقنًا ليس عنده شك يقدح في يقينه؛ ولهذا لما قال له ربه: أَوَلَمْ تؤمن، قال: بلى ولكن ليطمئن قلبي»[٢].

وقال: «ومعلوم أن إبراهيم كان مؤمنًا كما أخبر الله عنه بقوله: (أو لم تؤمن؟ قال: بلى ولكن طلب طمأنينة قلبه كما قال: ولكن ليطمئن قلبي) فالتفاوت بين الإيمان والاطمئنان سماه النبي ﷺ شكًّا»[٣].

إذًا: فالحديث قد يراد به نفي الشك، فيكون الشك الخواطر التي لا تثبت أو هو ما دون طمأنينة القلب فإن ذلك يسمى شكًّا[٤].

القول بالشك قبل الاعتقاد باطل، وحتى يتبين فساد هذه الطريقة لابد أن يتبين الفرق بين النظر في الدليل، وبين النظر الذي هو طلب الدليل؛ فمن فرق تبين له الفرق. فالنظر في الدليل لا يستلزم الشك في المدلول، بل قد يكون القلب ذاهلاً عن الشيء ثم يعلم دليله فيعلم المدلول وإن لم يتقدم ذلك شك وطلب، وقد يكون عالما ومع هذا ينظر في دليل آخر لتعلقه بذلك الدليل، فتوارد الأدلة على المدلول

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث – بيروت – (١٣٩٢هـ)، ط٢، ١٨٣/٢.
(٢) مجموع الفتاوى، ١١/٢٣.
(٣)مجموع الفتاوى ، ١٧٨/١٥.
(٤) انظر: رسالة آمال العمرو في مصطلحات الربوبية، ٢٢٩.

الواحد كثير، لكن هؤلاء لزمهم المحذور؛ لأنهم إنما أوجبوا النظر لكون المعرفة لا تحصل إلا به، فلو كان الناظر عالمًا بالمدلول لم يوجبوا عليه النظر، فإذا أوجبوه لزم انتفاء العلم بالمدلول فيكون الناظر طالبًا للعلم فيلزم أن يكون شاكًّا، فصاروا يوجبون على كل مسلم أنه لا يتم إيمانه حتى يحصل له الشك في الله، ورسوله، بعد بلوغه سواءٌ أأوجبوه، أم قالوا: هو من لوازم الواجب(١).

الخلاصة: إن القول بالشك وأنه أول واجب على العبد قول ظاهر الفساد، ولم يقل به أهل السنة ولم يوجبوه في الاعتقاد بل ينفونه في حق إثبات وجود الله.

ومعنى الشك عند أهل السنة والجماعة هو ما جاء في القرآن والسنة ولا يحتاج إليه في العقيدة.

المسألة الثانية عشرة: تعريف الفطرة:

أ- تعريف الجرجاني للفطرة وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني الفطرة بقوله: «هي الجبلة المتهيئة لقبول الدين»(٢).

وتعريف الجرجاني يقرب من تعريف بعض أهل اللغة المفسرين للفطرة، ومن ذلك قول ابن الأثير في معنى الفطرة قال: «الفَطْرُ الابتداء والاختراع، والفَطْرَة الحالة منه كالجَلسَة والرَّكبَة، والمعنى أنه يولد على نوع من الجبلة والطبع المتهيئ لقبول الدين فلو ترك عليها لاستمر على لزومها ولم يفارقها إلى غيرها»(٣).

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٧/٤٢٠-٤٢١.

(٢) التعريفات، ١٣٧.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، ٣/٤٥٧.

وممن قال بهذا التعريف واختاره ابن عبد البر[1] – رحمه الله – حيث قال بعد أن عرض الأقوال في الفطرة: «هذا القول أصح ما قيل في معنى الفطرة التي يولد الناس عليها – والله أعلم – وذلك أن الفطرة السلامة والاستقامة»[2].

وقال رحمه الله: قالت جماعة من أهل الفقه والنظر[3]: أريد بالفطرة المذكورة في الحديث الخلقة التي خلق عليها المولود في المعرفة بربه، فكأنه قال: كل مولود يولد على خلقة يعرف بها ربه إذا بلغ مبلغ المعرفة، يريد خلقة مخالفة لخلقة البهائم التي لا تَصِلُ بخلقتها إلى معرفة ذلك وأنكروا أن يكون المولود يفطر على كفر أو إيمان أو معرفة أو إنكار، قالوا: وإنما يولد على السلامة في الأغلب خلقة وطبعًا وبنية ليس معها إيمان ولا كفر ولا إنكار ولا معرفة، ثم يعتقدون الكفر بعد البلوغ إذا ميزوا[4].

فيتبين أن مراد الفطرة في هذه التعريفات التي أخذ عنها الجرجاني:

١- خلقه مخالفة لخلقة البهائم، يعرف بها ربه إذا بلغ مبلغ المعرفة.

٢- السلامة التي ليس معها كفر ولا إيمان ولا معرفة ولا إنكار، ثم يعتقد بعد البلوغ.

٣- الاستعداد والتهيؤ والقبول الذي إذا سلم من الموانع والقوادح اختار الإيمان والمعرفة، وذلك لوجود بُعد من الكفر وقُرب من الإسلام في هذا الاستعداد[5].

---

(١) هو: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، ولد سنة ٣٦٨هـ، شيخ علماء الأندلس، وكبير محدثيها في وقته، له من الكتب: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، والاستيعاب في أسماء الصحابة، وجامع بيان العلم... وغيرها، توفي بشاطبة ٤٦٣هـ. انظر: ترتيب المدارك/ القاضي عياض، ٨/١٢٧-١٣٠، والديباج المذهب/ ابن فرحون المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١/٣٥٧-٣٥٩.

(٢) التمهيد/ ابن عبد البر، ١٨/٧٠.

(٣) التمهيد، ١٨/٦٨-٦٩.

(٤) الفطرة حقيقتها ومذاهب الناس فيها / علي بن عبد الله القرني، دار المسلم الرياض ١٣٢٤ط١، ٧٢.

(٥) الفطرة / علي بن عبد الله القرني،، ٧١.

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني (للفطرة):

لفظ الفطرة ورد في كتاب الله تعالى في موضع واحد وهو قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠].

ومن السنة حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: ((ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تُحسون فيها من جدعاء)) ثم يقول أبو هريرة ﷺ: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠][(١)].

وقد اختلف في معنى الفطرة الواردة في الحديث على عدة أقوال أجملها في خمسة أقوال[(٢)]:

القول الأول: أن الفطرة هي الإقرار بمعرفة الله، وهي العهد الذي أخذه عليهم في أصلاب آبائهم حين مسح ظهر آدم فأخرج من ذريته إلى يوم القيامة أمثال الذر، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم؟ قالوا: بلى، فليس أحدٌ إلا وهو يقر بأن له صانعًا ومدبرًا وإن سماه بغير اسمه، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] فكل مولود يولد على هذا الإقرار[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري، ك (الجنائز)، باب إذا أسلم الصبي هل يصلي عليه؟ وهل يعرض على الصبي الإسلام، ح (١٣٥٨)، ٤١٦/١؛ ومسلم، ك (القدر)، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، ح (٢٦٥٨)، ٢٠٤٧/٤.

(٢) انظر: المصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية/ آمال العمرو، ٣٢٢-٣٢٣.

(٣) انظر: تأويل مختلف الحديث، / عبد الله بن مسلم بن قتيبة، دار الجيل - بيروت - ١٣٩٣ -،ت/محمد زهري النجار، ٧٣-٩٥، التمهيد/ ابن عبد البر، ٩٠/١٨-٩١، ودرء التعارض/ابن تيمية، ٣٥٩/٨-٣٦٠، وشفاء العليل/ ابن القيم، ٢٨٣.

القول الثاني: أن معنى كل (مولود يولد على الفطرة)، أي أن الله فطرهم على الإنكار والمعرفة وعلى الكفر والإيمان[(١)].

القول الثالث: أن الفطرة هي الخلقة التي خلق عليها المولود من المعرفة بربه، فكأنه قال: كل مولود يولد على خلقة يعرف بها ربه، إذا بلغ مبلغ المعرفة، يريد خلقة مخالفة لخلقة البهائم التي لا تصل بخلقتها إلى معرفة ذلك، ومثله أن كل مولود يولد على السلامة خلقة، وطبعًا، وبنية، ليس معها كفر ولا إيمان، ولا معرفة ولا إنكار، ثم يعتقد الكفر أو الإيمان بعد البلوغ[(٢)].

القول الرابع: الفطرة تعني البدأة التي ابتدأهم عليها، يريد أنه مولود على ما فطر الله عليه خلقه من أنه ابتدأهم للحياة والموت، والسعادة والشقاء، وإلى ما يصيرون إليه عند البلوغ من قبولهم عن آبائهم اعتقادهم[(٣)].

القول الخامس: أن الفطرة ها هنا الإسلام، قالوا: وهو المعروف عند عامة السلف أهل التأويل، وقد أجمعوا في تأويل قوله تعالى: ﴿فطرت الله﴾ دين الإسلام[(٤)].

هذه الأقوال التي قيلت في معنى الفطرة. أما عن موقف أهل السنة والجماعة من التعريف الذي ذكره الجرجاني واختاره للفطرة وهي قوله بأنها: «الجبلة المتهيئة لقبول الدين»[(٥)]. فقد خالف فيها ما

---

(١) انظر: التمهيد/ ابن عبد البر، ٨٨/١٨، شفاء العليل/ ابن القيم، ٢٩٣.

(٢) انظر: التمهيد/ ابن عبد البر، ٦٨/١٨-٧٠، درء التعارض/ ابن تيمية، ٤٤٢/٨، شفاء العليل/ ابن القيم، ٢٨٩-٢٩٩.

(٣) انظر: التمهيد/ ابن عبد البر، ٧٨/١٨، درء التعارض/ ابن تيمية، ٣٨٦/٨، شفاء العليل/ ابن القيم، ٢٨٤.

(٤) انظر: التمهيد/ ابن عبد البر، ٧٢/١٨، درء التعارض/ ابن تيمية، ٣٧٣/٨، شفاء العليل/ ابن القيم، ٢٨٥، وفتح الباري/ ابن حجر، ٢٤٨/٣.

(٥) التعريفات، ١٣٧.

اتفق عليه جمع من أهل التأويل من أهل السنة والجماعة من تعريف الفطرة بالإسلام، وهذا القول هو الراجح لأدلة سأذكرها لاحقًا.

وتعليل الاعتراض على تعريف الجرجاني يتضح من عدة أوجه:

الأول: إذا كان المراد من هذا القول بأن الفطرة مجرد خلق الطفل على حال وقدرة تمكنه من معرفة ربه إذا بلغ، فهذا لا يقتضي أن يكون حنيفًا ولا على الملة، ولا حاجة لأن يذكر في الحديث الذي رواه أبو هريرة ﷺ تغيير أبويه للفطرة؛ لأن هذه القدرة موجودة عند كل أحدٍ حتى المشركين، بل هي في الكبير أكمل منها عند الصغير، وإن أُريد بالفطرة القدرة على المعرفة مع إرادتها، فالقدرة الكاملة مع الإرادة التامة تستلزم وجود المقدور، فدل على أنهم فُطروا على القدرة على المعرفة وإرادتها وذلك مستلزم للإيمان والإسلام[1].

الثاني: إن كان المراد من هذا التعريف أن المولود يولد على السلامة، وليس معها كفر ولا إيمان ولا معرفة ولا إنكار، فهذا قول فاسد يقتضي أنه لا فرق بالنسبة إلى الفطرة بين المعرفة والإنكار، والتهويد والتنصير والإسلام، وإنما ذلك بحسب الأسباب.

وإذا كان الأمر كذلك فكان ينبغي أن يقال في حديث أبي هريرة ﷺ: فأبواه يسلمانه أو يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، فلما ذكر الملل الفاسدة دون الإسلام، عُلِمَ أن الفطرة قد تغيرت عن الإسلام إلى هذه الملل بسبب منفصل، ولما كان لاستشهاد أبي هريرة ﷺ بقوله تعالى: ﴿**فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا**﴾ [الروم: ٣٠] على الحديث معنى[2].

---

(١) انظر: درء التعارض/ ابن تيمية، ٨/٣٨٥.
(٢) انظر: درء التعارض/ ابن تيمية، ٨/٤٤٤.

الثالث: أن القرآن الكريم قد مدح الفطرة وأمر بلزومها. قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ﴾ [الروم: ٣٠]. وفي هذا رد على القائلين بأن الفطرة هي الجبلة والسلامة؛ لأن هذا القول يجعل نسبة الفطرة إلى المدح والذم سواءً، وما كان كذلك لا يستحق مدحًا ولا ذمًّا، ولو كانت خالية كما قالوا لما استحقت المدح من الله تعالى في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ، ففي الحديث شبه الرسول ﷺ الفطرة بالبهيمة المجتمعة الخلق، وهذا مدح؛ لأن الكمال محمود، وشبه ما طرأ عليها من الكفر بالجدع وهذا ذم؛ لأن النقص مذموم[1].

الرابع: أن هذا القول مقتضاه أن الطفل أو المولود لا يفطر على معرفة ولا إنكار ولا على كفر ولا إيمان وهذا لا دليل عليه، بل فيه مخالفة لصريح قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠]. ولصريح الأحاديث ومنها قوله ﷺ: ((ما من مولود إلا يولد على الفطرة – وفي رواية – على الملة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه))[2]، فهذه الأدلة تدل على أن المولود يولد على حال مرضية لله سبحانه، ولكنها تتغير بإغواء الشياطين والآباء وغيرهم.

الخامس: أن هذا القول – أن الفطرة هي الجبلة والطبع المتهيئ لقبول الدين – قول فاسد؛ لأن الحديث شبه تغيير الفطرة بجدع البهيمة الجمعاء، ومعلوم أن الأبوين لم يغيرا قبول الابن، ولو تغير القبول وزال لم تقم عليه الحجة بإرسال الرسل وإنزال الكتب[3].

---

(١) انظر: درء التعارض/ ابن تيمية، ٨/٤٤٥.

(٢) سبق تخريجه .

(٣) انظر: شفاء العليل/ ابن القيم، ٤٩٥.

السادس: أن هذا القول فيه موافقة لمذهب المعتزلة القدرية الذين يقولون: إن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر[١]، وينكرون أن يكون الله قد فطر الناس على الإسلام والتوحيد، فهذا الزمخشري المعتزلي يفسر قوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠] يقول: والمعنى «أنه خلقهم قابلين للتوحيد ودين الإسلام غير نائين عنه ولا منكرين له، لكونه مجاوبًا للعقل مساوقًا للنظر الصحيح حتى لو تركوا لما اختاروا عليه دينًا آخر»[٢].

السابع: أن الدلائل الدالة على أن المراد بالفطرة هي فطرة الإسلام كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]. والدين الحنيف في هذه الآية هو الإسلام، فقد ذكر الطبري – رحمه الله – بعد ذكره لأقوال أهل التأويل في معنى الحنيفية، أن الحنيفية هي الاستقامة على دين إبراهيم وملته دون من قبله من الأنبياء؛ لأن الله لم يجعل أحدًا منهم إمامًا لمن بعده من عباده إلى قيام الساعة، كما فعل بإبراهيم عليه السلام حين جعله إمامًا فيما بينه من شرائع الإسلام التي هي ملة إبراهيم عليه السلام، وتابعه عليه من بعده من الأنبياء ونبينا محمد ﷺ أولاهم به، وشرعه أقرب إلى شرع إبراهيم عليه السلام ...[٣].

ومن الآيات التي تشهد على أن الحنيفية هي الإسلام قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ

(١) انظر: الأصول الخمسة/ القاضي عبد الجبار، جامعة الكويت، لجنة التأليف والنشر – الشويخ – ط/١، ١٩٩٨م، ت/ فيصل بدير عون، ٦٥.
(٢) الكشاف/ الزمخشري، ٤/٤٨٤-٤٨٥.
(٣) انظر: جامع البيان، ١/٦١٥-٦١٨.

وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗا﴾ [النساء: ١٢٥]. وقوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ دِينٗا قِيَمٗا مِّلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗا﴾ [الأنعام: ١٦١].

ومن السنة حديث أبي هريرة السابق، وألفاظ الحديث الأخرى ومنها: ((ما من مولود إلا وهو على الملة)) وفي رواية: ((إلا على هذه الملة...))[١]. ففي هذا تصريح بأن الإسلام الفطرة.

وقول أبي هريرة ﷺ: اقرؤوا إن شئتم: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠]. يدل على أنه فسر الحديث بالآية وأن الفطرة هي الإسلام وهذا التفسير له أهميته، حيث إنه تفسير صحابي وتفسير الصحابي له دلالة وأهمية، وتفسير أبي هريرة وغيره من رواة الحديث للفطرة بأنها الإسلام من أقوى الدلائل الدالة على أنه ﷺ أراد فطرة الإسلام وهم أعلم بما سمعوا[٢].

وحديث: ((خمس من الفطرة...))[٣]. وحديث عياض بن حمار[٤]ﷺ وفيه: ((أني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانًا)) يقول ابن القيم – رحمه الله– في هذا الحديث: «هذا صريح في أنهم خلقوا على الحنيفية وأن الشياطين اقتطعتهم بعد ذلك عنها، وأخرجوهم منها، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ

---

(١) أخرجه مسلم، ك (القدر)، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، ح (٢٦٥٨)، ٢٠٤٨/٤.

(٢) انظر: درء التعارض/ ابن تيمية، ٣٧١/٨، والفطرة/ علي القرني، ١٤٠.

(٣) أخرجه البخاري، ك (اللباس)، باب قص الشارب، ٧٢/٤، ح (٥٨٨٩)، ٢٢٠٩/٥، ومسلم، ك (الطهارة)، باب خصال الفطرة، ح (٢٥٧)، ٢٢١/١.

(٤) هو: الصحابي عياض بن حمار بن أبي حمار التميمي، سكن البصرة، وكان حليفًا لسفيان بن حرب، لم يذكر له تاريخ وفاة فيما بحثت. انظر: الطبقات / خليفة بن خياط، دار طيبة – الرياض – ١٤٠٢ – ط/٢، ت/ أكرم ضياء العمري، ٤٠/١، الاستيعاب/ ابن عبد البر، ١٢٣/٣.

كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

وهذا يتناول إخراج الشياطين لهم من نور الفطرة إلى ظلمة الكفر والشرك، ومن النور الذي جاءت به الرسل من الهدى والعلم إلى ظلمات الجهل والضلال»(١).

وغير ذلك من الأدلة النقلية والعقلية على أن المراد بالفطرة هي الإسلام – وهذا هو الراجح والله أعلم.

وهنا تبرز مسألة: **ما المراد من القول: إن الفطرة هي الإسلام؟**

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –: «إذا قيل إنه ولد على فطرة الإسلام أو خلق حنيفًا ونحو ذلك فليس المراد به أنه حين خرج من بطن أمه يعلم هذا الدين ويريده، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا﴾ [النحل: ٧٨]. ولكن فطرته مقتضية موجبة لدين الإسلام، لمعرفته ومحبته، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار بخالقه ومحبته وإخلاص الدين له، وموجبات الفطرة ومقتضاها تحصل شيئًا بعد شيء بحسب كمال الفطرة إذا سلمت عن المعارض» (٢).

والكتاب والسنة دل على كون الخلق مفطورين على دين الله الذي هو معرفة الله والإقرار به، بمعنى أن ذلك موجب فطرتهم وبمقتضاها يجب حصوله فيها إذا لم يحصل ما يعوقها، فحصوله فيها لا يقف على وجود شرط، بل على انتفاء مانع وفي ذلك ما يؤيد قول من قال بأن الفطرة هي الإسلام (٣).

---

(١) انظر: أحكام أهل الذمة / ابن القيم الجوزية، رمادى للنشر – دار ابن حزم – الدمام – بيروت – ١٤١٨ – ط/١، ت/ يوسف أحمد البكري – شاكر توفيق العاروري، ٢/٩٥٤.

(٢) درء التعارض/ ابن تيمية، ٨/٣٨٣. وانظر: ٨/٤٦٠-٤٦١.

(٣) انظر: درء التعارض/ ابن تيمية ، ٨/٤٥٤.

الخلاصة: إن معنى الفطرة التي فطر الناس عليها هي الإسلام، وهي من الأدلة التي يُستدل بها على معرفة الله تعالى لإثبات ألوهيته وربوبيته.

المسألة الثالثة عشرة: تعريف المعرفة:

أ- تعريف الجرجاني للمعرفة وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني المعرفة بقوله: «إدراك الشيء على ما هو عليه، وهي مسبوقة، بجهل بخلاف العلم، ولذلك يسمى الحق تعالى بالعالم دون العارف»(١).

ومن ذلك قول الباقلاني عن المعرفة ولكن جعلها مرادفة للعلم: «...حده أنه معرفة المعلوم على ما هو به، فكل علم معرفة، وكل معرفة علم»(٢).

ويذكر المتكلمون المعرفة عند حديثهم عن أول واجب على المكلف وهل المعرفة واجبة أو النظر في معرفة الله تعالى فيقولون النظر في معرفة الله واجبة سمعًا عندنا وعقلاً عند المعتزلة(٣).

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني (للمعرفة):

لفظ المعرفة لم يرد في كتاب الله تعالى بهذا اللفظ وإنما ورد الفعل منه – عرف – وبعض اشتقاقاته، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩]، وقوله تعالى: ﴿تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّ﴾ [المائدة: ٨٣].

ومن السنة قوله ﷺ لمعاذ بن جبل ﷺ: ((إنك تقدم على قوم أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا

(١) التعريفات، ١٧٦.
(٢) الإنصاف،٢٢،والتمهيد/ الباقلاني،٢٥.
(٣) شرح المواقف/ الجرجاني، ١/٢٥٧.

فعلوا فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاة من أموالهم وترد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس))[١].

يقول ابن حجر: «المراد بمعرفة الله في الحديث (فإذا عرفوا الله) أي عرفوا توحيد الله، والمراد بالمعرفة هنا الإقرار والطواعية»[٢].

وفي حقه سبحانه فقد وصف تعالى نفسه بالعلم ولم يصف نفسه بالمعرفة – وهذا ما ذكره الجرجاني في تعريفه من أن الله يوصف بالعالم دون العارف؛و الله ﷻ اختار لنفسه اسم العلم وما تصرف منه، فوصف نفسه بأنه عالمٌ وعليم وعلاّم وعَلِمَ ويْعلَمُ وأخبر أن له علمًا دون لفظ (المعرفة) في القرآن، ومعلومٌ أن الاسم الذي اختاره الله لنفسه أكملُ في المعنى[٣].

والمعرفة تختلف عن العلم من وجوه[٤]:

أحدها: أن المعرفة تتعلق بذات الشيء، والعلم يتعلق بأحواله، ولذلك جاء الأمر في القرآن بالعلم دون المعرفة، كقوله تعالى: ﴿**فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ**﴾ [محمد: ١٩]، وقوله: ﴿**ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ**﴾ [المائدة: ٩٨]. فالمعرفة حضور صورة الشيء وعلمه في النفس، والعلم حضور أحواله وصفاته ونسبتها إليه، فالمعرفة تشبه التصور، والعلم يشبه التصديق.

الثاني: أن المعرفة في الغالب تكون لما غاب عن القلب بعد إدراكه، فإذا أدركه قيل: عرفه، أو

---

(١) أخرجه البخاري، ك (الزكاة)، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، ح (١٣٨٩)، ٥٢٩/٢؛ ومسلم، ك (الإيمان)، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، ح (١٩)، ٥١/١.

(٢) فتح الباري، ٣٥٤/١.

(٣) انظر:مدارج السالكين/ ابن القيم، ٣٢٠/٣.

(٤) انظر: المصدر السابق، ٣٢٠-٣٢٢.

تكون لما وصف له من صفات قامت في نفسه فإذا رآه وعلم أنه الموصوف بها قيل: عرفه. قال الله تعالى: ﴿وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾ [يوسف: ٥٨] فالمعرفة تشبه الذكر للشيء، وهو حضور ما كان غائبًا عن الذكر.

الثالث: أن المعرفة تفيد تمييز المعروف عن غيره، والعلم يفيد تمييز ما يوصف به عن غيره، فإذا قلت: علمت زيدًا، لم يفد المخاطب شيئًا؛ لأنه ينتظر بعد أن تخبره على أي حال علمته، فإذا قلت كريمًا أو شجاعًا، حصلت له الفائدة، وإذا قلت: عرفت زيدًا، استفاد المخاطب أنك أثبته وميزته عن غيره، و لم يبق منتظرًا لشيء آخر، وهذا الوجه قريب من الفرق الأول.

الرابع: قيل: إن المعرفة علم بعيد الشيء مفصلاً عما سواه، بخلاف العلم فإنه قد يتعلق بالشيء مجملاً، وعلى هذا الحد فلا يتصور أن يعرف الله ألبتة، بل حقيقة هذا الحد انتفاء تعلق المعرفة بأكبر المخلوقات، حتى بأظهرها وهو الشمس، والقمر، بل لا يصح أن يعرف أحد نفسه وذاته ألبتة.

إذًا فالمعرفة يمكن أن نقول: إنها ما يتعلق بشكل الشيء وصورته، أما العلم فهو ما يتعلق بصفة الشيء وأحواله.

والمتكلمون تكلموا عن المعرفة كما سبق عند الحديث على أول واجب على المكلف هل هو المعرفة؟، أو النظر؟، أو الشك؟ فقال بعضهم: إن أول واجب هو المعرفة، وقال بعضهم: المعرفة لا تحصل إلا بالنظر فيكون النظر هو أول واجب[1]. وقولهم هذا مردود من عدة أوجه:

الأول: أن لفظ المعرفة لم يرد في الكتاب أو السنة و لم يرد الأمر به.

---

(١) انظر: شرح المواقف/ الجرجاني، ٢٨٢/١.

الثاني: أن مجرد المعرفة بالصانع لا يصير به الرجل مؤمنًا، بل ولا يصير مؤمنًا بأن يعلم أنه رب كل شيء، حتى يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله(١).

الثالث: أن القول بأن المعرفة لا تحصل إلا بالنظر في طريق الأعراض، والتركيب ونحو ذلك من الطرق المبتدعة قول باطل، فالرسول ﷺ لم يأمر أحدًا بهذه الطرق، ولا علق إيمانه ومعرفته بالله بهذه الطرق، بل القرآن وصف بالعلم والإيمان من لم يسلك هذه الطرق، ولما ابتدع بعض هذه الطرق من ابتدعها أنكر ذلك سلف الأمة وسموا هؤلاء بالبدعة والضلالة(٢).

الخلاصة: إن لفظ المعرفة من الألفاظ التي أقحمها أهل الكلام في باب العقائد و لم يستعملها القرآن ولا السنة ولا أئمة السلف، وليست أول واجب على المكلف، بل أول ما يجب على المكلف كما هو معلوم ومستقر في الأفهام أنه الشهادتان(٣).ومعناها ما يتعلق بشكل الشيء وصورته.

المسألة الرابعة عشرة: الممتنع:

أ- تعريف الجرجاني للممتنع وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني الممتنع بقوله: «الممتنع بالذات ما يقتضي لذاته عدمًا»(٤).

وهذا التعريف هو بذاته ما ذكره أبو الليث السمرقندي في الصحائف الإلهية(٥).

والممتنع من الألفاظ التي اتُّفق على تعريفها عند أهل السنة والفلاسفة والمتكلمين، وإن تنوعت عباراتهم في التعبير عند اللفظ.

---

(١) انظر: درء التعارض/ ابن تيمية، ٨/١١-١٢.

(٢) انظر: درء التعارض/ ابن تيمية ، ٨/١٢.

(٣) انظر: درء التعارض/ ابن تيمية، ٨/٦-٧، وشرح العقيدة الطحاوية/ ابن أبي العز، ١/١٢٤.

(٤) التعريفات، ١٨٣.

(٥) الصحائف الإلهية/ السمرقندي،ت/ أحمد الشريف، مكتبة الفلاح – الكويت، ط١، (١٤٠٥هـ).

يقول شيخ الإسلام: «الممتنع الذي لا يتصور وجوده في الخارج، وإنما يقدره الذهن تقديرًا»[(١)]، والممتنع هو ضروري العدم[(٢)]، ويقول الآمدي في المبين: «وأمَّا الممتنع فلو فرض موجودًا لزم عنه المحال ...»[(٣)].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني (للممتنع):

لفظ الممتنع لم يرد في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ وإنما ورد الفعل منه وبعض اشتقاقاته ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ٢١].

ومن السنة قوله ﷺ: ((السفر قطعة من العذاب، يمنع أحدكم طعامه وشرابه ونومه فإذا قضى نَهْمَتَهُ[(٤)] فليعجل إلى أهله))[(٥)]، ومعنى المنع في الآيات والحديث الشريف بمعنى عدم حصول الشيء وعدم وقوعه وهو موافق للمعنى اللغوي للمنع[(٦)].

وأما عن موقف أهل السنة من لفظ الممتنع فذكرنا أن هذا اللفظ مما اتفق عليه عند أهل السنة والفلاسفة والمتكلمين.

---

(١) درء التعارض، ٢٨٩/١؛ ومنهاج السنة، ٢٨٩/٢.

(٢) انظر: النجاة، ٣٠/١.

(٣) ٧٩.

(٤) النهمة: بلوغ الهمة في الشيء، والنهامة إفراط الشهوة في الطعام. انظر: معجم مقاييس اللغة/ ابن فارس، ٣٦٥/٥، ولسان العرب/ ابن منظور، ٥٩٣/١٢، و أساس البلاغة/ الزمخشري، دار الكتب العلمية – بيروت – ط١، ١٤١٩هـ، ت/ محمد باسل، ٦٦١/١.

(٥) أخرجه البخاري، ك (الحج)، باب السفر قطعة من العذاب، ح (١٧١٠)، ٦٣٩/٢؛ ومسلم، ك (الإمارة) باب (السفر قطعة من العذاب واستحباب تعجيل المسافر إلى أهله)، ح (١٩٢٧)، ١٥٢٦/٣.

(٦) انظر: معجم مقاييس اللغة/ ابن فارس، ٢٧٨/٥؛ الصحاح/ الجوهري، ١٢٨٧/٣؛ لسان العرب/ ابن منظور، ٣٤٣/٨.

يقول شيخ الإسلام: «فأما الممتنع لنفسه فإنه ليس بشيء عند عامة العقلاء وإنما تنازعوا في المعدوم الممكن هل هو شيء أم لا، فأمَّا الممتنع فلم يقل أحدٌ أنه شيء ثابت في الخارج فإن الممتنع هو ما لا يمكن وجوده في الخارج، مثل كون الشيء موجودًا معدومًا فإن هذا ممتنع لذاته لا يعقل ثبوته في الخارج، وكذلك كون الشيء أسودَ كله، أبيضَ كله، وكون الجسم الواحد بعينه في الوقت الواحد في مكانيين، والممتنع يقال على الممتنع لنفسه مثل هذه الأمور، وعلى الممتنع لغيره مثل ما علم الله تعالى أنه لا يكون وأخبر أنه لا يكون، وكتب ألا يكون فهذا لا يكون، وقد يقال: إنه يمتنع أن يكون؛ لأنه لو كان للزم أن يكون علم الله بخلاف معلومه وخبره بخلاف مخبره لكن هذا هو ممكن في نفسه والله قادر عليه كما قال تعالى: ﴿بَلَىٰ قَـٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة: ٤] وقوله: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابِۭ بِهِۦ لَقَـٰدِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١٨]»[(١)].

فيكون الممتنع قسمين: ممتنعا بذاته – بنفسه – مثل كون الشيء موجودًا معدومًا، وممتنعا لغيره مثل ما علم الله تعالى ألا يكون، فهذا لا يكون ولكنه في حق الله ممكن، والله قادر عليه كما في الآيات السابقة الدالة على كمال قدرته تعالى.

الخلاصة: إنه يمكن تعريف الممتنع لذاته – لنفسه – بأنه ما لا يمكن وجوده في الخارج لاقتضاء ذاته للعدم[(٢)].

---

(١) منهاج السنة، ٢/٢٨٩.

(٢) انظر: المصر السابق،و مصطلحات الربوبية/ آمال العمرو، ٢٧٣.

المسألة الخامسة عشرة: تعريف الممكن:

أ- تعريف الجرجاني للممكن وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني الممكن بقوله: «الممكن بذاته ما يقتضي لذاته ألاَّ يقتضي شيئًا من الوجود والعدم، كالعالم»[1].

هذا التعريف الذي أورده الجرجاني للممكن هو التعريف الذي كان عليه الفلاسفة المتأخرون كابن سينا ومن وافقه.

وهذا ما يعرف عند الفلاسفة بدليل الممكن والواجب ويعد من أشهر أدلة الفلاسفة على إثبات وجود الله وخلاصته: «أن الأجسام مركبة، والمركب مفتقر إلى أجزائه، وكل مفتقر ممكن، والممكن لابد له من وجود واجب، وتستحيل الكثرة في ذات الواجب بوجه من الوجوه؛ إذ يلزم تركيبه وافتقاره، وذلك ينافي وجوبه»[2].

ولجأ الفلاسفة إلى الاستدلال على وجود الله إلى تقسيم العالم إلى واجب وممكن، ثم الاستدلال بالممكن على الواجب من حيث حدوثه بعد أن لم يكن، ومن حيث ثباته على الإمكان، وفي هذا يقول ابن سينا في (إثبات واجب الوجود): «لا شك أن هنا وجودًا، وكل وجود: فإمَّا واجب، وإما ممكن، فإن كان واجبًا فقد صح وجود الواجب وهو المطلوب، وإن كان ممكنًا فإنا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده إلى واجب الوجود»[3].

---

(١) التعريفات، ١٨٣.

(٢) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة / ابن القيم الجوزية، دار العاصمة - الريـاض - ١٤١٨ - ط/٣، ت/ علي بن محمد الدخيل الله، ٣/٩٨١-٩٨٢.

(٣) النجاة/ ابن سينا، ٢٣٥.

ويعرف ابن سينا الممكن بقوله: «وإن ممكن الوجود هو الذي متى فُرِض غيرَ موجود أو موجودًا لم يعرض منه محال ...والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه لا في وجوده ولا عدمه...»(١).

فدليل (الممكن والواجب) قام عند الفلاسفة على التفرقة بين الممكن والواجب، وجعلوا العالم – كما ذكر الجرجاني في تعريفه – من قبيل الممكن المحتاج إلى علة، والواجب هو الفاعل الأول الذي لا علة لوجوده، ثم استدل الفلاسفة بالممكن على الواجب من حيث حدوثه بعد أن لم يكن، ومن حيث ثباته على الإمكان(٢).

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني لــ(الممكن):

لفظ الممكن لم يرد في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله ﷺ ولكن ورد الفعل منه أمكن ومَكَنَّ ونمكن ونحوها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٦]، وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ [الأنفال: ٧١]، ومعنى أمكن ومكن وما تصرف منها هو القدرة على الشيء(٣)وهو موافق لمعناه في اللغة(٤).

---

(١) النجاة، ٢٢٤-٢٢٥.

(٢) انظر: النجاة/ ابن سينا، ٢٣٥؛ وانظر: أدلة الفلاسفة على وجود الله/ عبد الكريم نوفان، مجلة جامعة دمشق، المجلد ١٩، العدد ١، (٢٠٠٣م)، ٣٧٤.

(٣) انظر: تفسير القرطبي، ٢١٧/٩.

(٤) انظر: الصحاح/ الجوهري، ٢٢٠٥/٦؛ ولسان العرب/ ابن منظور، ٤١/١٣.

ومن السنة قوله ﷺ: ((إن عفريتًا من الجن تفلَّت عليَّ البارحة أو كلمة نحوها ليقطع علي الصلاة فأمكنني الله منه فأردت أن أربطه إلى سارية من سواري المسجد حتى تصبحوا وتنظروا إليه كلكم...))[١]. وقد ذهب الإمام النووي إلى أن معنى الممكن هو القدرة [٢].

أما عن تعريف أهل السنة للممكن فقد وافق أهل السنة بعض المتكلمين في تعريفهم للممكن[٣]، ومن ذلك قول شيخ الإسلام: «الممكن الذي يقبل الوجود والعدم»[٤]، وقال: «الممكن هو الذي لا يوجد إلا بموجدٍ يوجده»[٥]، وقال في منهاج السنة: «الممكن هو الفقير الذي لا يوجد بنفسه فإنما يوجده غيره...»[٦].

وأما عن تعريف الجرجاني للممكن الذي وافق فيه الفلاسفة فمردود من أوجه:

أولها: أن تقسيم الفلاسفة الموجود إلى واجب الوجود من قبل غيره، وممكن الوجود من ذاته، ثم جعل الممكن قديمًا أزليًّا واجب الوجود من قبل غيره، وممكن الوجود من ذاته، ثم جعل الممكن قديمًا أزليًّا ليس بصحيح، بل الفلاسفة مضطربون في ذلك غاية الاضطراب[٧].

---

(١) أخرجه البخاري، ك (الصلاة)، باب(الأسير أو الغريم يربط في المسجد)، ح (٤٤٩)، ١/١٧٦؛ ومسلم في ك (المساجد)، باب (جواز لعن الشيطان في أثناء الصلاة التعوذية)، ح (٥٤١)، ١/٣٨٤.

(٢) انظر: شرح النووي على مسلم، ٥/٢٩.

(٣) انظر: المطالب العالية/ الرازي، ٨١.

(٤) مجموع الفتاوى، ٩/٢٧٨.

(٥) درء التعارض، ٤/٢٢٦، ٩/١٤٦.

(٦) منهاج السنة النبوية/ ابن تيمية،مؤسسة قرطبة - ١٤٠٦، ط/١، ت/ محمد رشاد سالم، ١/٣٧٧.

(٧) انظر: النجاة/ ابن سينا، ٢/٧٧-٧٨. وانظر: أدلة الفلاسفة على وجود الله/ عبد الكريم نوفان.

ثانيها: أن أقوال الفلاسفة في إثبات واجب الوجود بطريق الممكن والواجب، لا يتحقق منه إلا إثبات وجود واجب فقط ولا تفيد أنه مباين للعالم إلا بطريقة نفي الصفات وهي باطلة، ولو صحت لم تفد إلاَّ إثبات هذا الوجود المطلق، لا تفيد وجودًا مباينًا للمخلوقات منفصلاً عنها...[1].

ثالثها: أن الفلاسفة تناقضوا؛ حيث جعلوا العالم ممكن الوجود، مع قولهم بأنه قديم لم يزل، فالقول بأن الممكن هو الذي يقبل الوجود والعدم مع القول بأنه لم يزل موجودًا جمعٌ بين قولين متناقضين، وإذا قيل: هو ممكن باعتبار ذاته، كان أيضًا قولاً متناقضًا سواء عني بذاته الوجود في الخارج، أو شيئًا آخر يقبل الوجود في الخارج فإن تلك إن كانت لا تزال موجودة ووجودها واجب لم تكن قابلة للعدم أصلاً و لم يكن عدمها ممكنا أصلاً[2].

رابعها: أن القول بأن العالم ممكن مع قول الفلاسفة بأنه قديم كابن سينا وأمثاله من متأخري الفلاسفة فيه مخالفة لمعلمهم أرسطو ولسائر العقلاء[3].

خامسها: ما بينه شيخ الإسلام في حقيقة قولهم في الممكن: قال«وحقيقة الأمر أنهم قدَّروا أمورًا متسلسلة كل منها واجب الوجود ضروري يمتنع عدمه وكل منها معلول، وسموه باعتبار ذلك ممكنًا وقالوا: إنه يقبل الوجود والعدم، وحينئذٍ فلا يمكنهم إثبات افتقار واحد منها إلى علة، فضلاً عن افتقارها كلها؛ لأن التقدير أنها جميعها ضرورية الوجود لا تقبل العدم، ومثل هذا يعقل افتقاره إلى فاعل ويعود الأمر إلى الممكن الذي أثبتوه وهو الضروري الواجب الوجود القديم الأزل هل يفتقر إلى فاعل ومرجح يرجح وجوده على عدمه؟ وقد عرف أنه ليس لهم على ذلك دليل، بل جميع العقلاء يقولون: إن هذا لا

---

(١) انظر: الصفدية/ ابن تيمية، ٢/ ١٩؛ الصواعق المرسلة/ ابن القيم.

(٢) انظر:منهاج السنة/ابن تيمية، ١/ ٣٧٧.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، ٥/ ٥٤٠.

يفتقر إلى فاعل؛ ولهذا لما بنوا إثبات واجب الوجود على إثبات هذا الممكن كما فعله ابن سينا والرازي والآمدي وغيرهم لم يمكنهم إقامة دليل على أن هذا الممكن بهذا التفسير يفتقر إلى فاعل وورد على هذا الممكن عدد من الأسئلة ما لم يمكنهم الجواب عنه...»[(١)].

الخلاصة: إن هذا التعريف الذي أورده الجرجاني للممكن وقال به الفلاسفة من قبله متناقض وغير مقبول عقلاً.

والتعريف المقبول للممكن: أنه ما يقبل الوجود والعدم، ولا يوجد إلاَّ بموجد يوجده، وهو بمعنى المخلوق أو الحادث.

وهذا التعريف كما عرفنا لم يرد في كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ، و لم يقل به أحدٌ من الصحابة، وإنما ورد عن بعض أئمة الإسلام كابن تيمية ومن جاء بعده عند الحديث عن طرق إثبات الصانع وعند الرد على الفلاسفة والمتكلمين.وهذا التعريف عند إطلاقها ليس فيه شيء ولكن استعماله بالمعنى الذي يفهم من كلام الفلاسفة وغيرهم بأنه من طرق إثبات وجود الله فهذا الذي لا يصح.

المسألة السادسة عشرة: تعريف الواجب وواجب الوجود:

أ- تعريف الجرجاني للواجب وواجب الوجود وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني الواجب بقوله: «في اللغة عبارة عن السقوط، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦] أي سقطت.

الواجب لذاته: هو الموجود الذي يمتنع عدمه امتناعًا ليس للوجود له من غيره بل من نفس ذاته، فإذا كان وجوب الوجود لذاته سمي واجبًا لذاته، وإن كان لغيره سمي واجبًا لغيره»[(١)].

---

(١) درء التعارض، ١٧٨/٨.

وعرّف الجرجاني واجب الوجود بقوله: «هو الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شيء أصلاً»(٢).

وتعريف الجرجاني للواجب في اللغة هو التعريف الذي قال به أهل اللغة من قبله، ومن ذلك قول ابن فارس: «الواو والجيم والباء أصل واحد يدل على سقوط الشيء ووقوعه، ووجب الميت: سقط، والقتل واجب ...وقال الله في النسائك: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦] ووجب الحائط: سقط وجبة»(٣).

وقال ابن منظور: «وأصل الوجوب السقوط والوقوع، ووجب الميت إذا سقط ومات»(٤).

أما التعريف الاصطلاحي: فقد وافق فيه الفلاسفة والمتكلمين، فالفلاسفة قسموا الموجودات إلى واجب وممكن، وهذا التقسيم كما عرفنا هو من استحداث ابن سينا الذي أخذه عن أرسطو وهو تعريف أخذ به من جاء بعده من الفلاسفة ومن تابعهم من المتكلمين كالرازي والآمدي وغيرهم(٥).

فعرفه ابن سينا بقوله: «إن واجب الوجود هو: الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال، ...والواجب الوجود هو الضروري الوجود ...ثم واجب الوجود قد يكون واجبًا بذاته، وقد لا

---

(١) التعريفات، ١٩٩.

(٢) التعريفات، ١٩٩.

(٣) معجم مقاييس اللغة، ٦/٨٩-٩٠.

(٤) لسان العرب، ١/٧٩٤.

(٥) انظر:ومنهاج السنة/ ابن تيمية، ٢/١٣٢،و الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، محمد البهي، مكتبة وهبة، مصر، ط/٦، ١٤٠٢هـ، ٣٣٤.

يكون بذاته، أما الذي هو واجب الوجود بذاته فهو الذي لذاته، لا لشيء آخر أي شيء كان، يلزم منه محال من فرض عدمه ...»[١].

وعرّف الآمدي الواجب بقوله: «الواجب عبارة عما يلزم من فرض عدمه المحال، وإن كان ذلك لذاته، فهو الواجب لذاته، وإن كان لغيره، فهو الواجب باعتبار غيره»[٢].

ومن أصول تعريف الجرجاني أيضًا لواجب الوجود ما ذكره عند شرحه لكتاب المواقف للعضد الإيجي قال: «واعلم أن الوجوب يقال على الواجب باعتبار ماله من الخواص وهي ثلاث: **فالأولى** استغناؤه في وجوده عن الغير، وقد عبر عنها بعدم احتياجه أو بعدم توقفه فيه على غيره، **الثانية** كون ذاته مقتضية لوجوده اقتضاءً تامًا، **الثالثة** الشيء الذي يمتاز به الذات عن الغير» [٣].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للواجب:

لفظ الواجب لم يرد في كتاب الله تعالى وإنما ورد الفعل منه وجب في آية واحدة، وهي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦] ومعناه في هذه الآية إذا سقطت ووقعت[٤].

وأما في السنة فقد ورد لفظ الواجب في مواضع منها قوله ﷺ: ((غُسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم))[٥]. ومعنى الواجب في هذا الحديث اللزوم[٦].

---

(١) النجاة، ٢٢٥.

(٢) المبين، ٧٩.

(٣) شرح المواقف/ الجرجاني، ١١٠/٣.

(٤) انظر: المفردات / الأصفهاني/٥١٢.

(٥) أخرجه البخاري، ك (الجمعة)، باب (هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم)٠٠٠، ح (٨٥٥)، ٣٠٥/١.

(٦) انظر: النهاية في غريب الأثر/ ابن الأثير، ١٥٢/٥.

إذًا: معنى الواجب في الكتاب والسنة موافق لمعناه اللغوي، الذي ذكره أهل اللغة ووافقهم فيه الجرجاني عند تعريفه للواجب في اللغة.

أما التعريف الاصطلاحي للواجب عند الجرجاني ففيه نظر من عدة أوجه:

١- أن هذا التقسيم للوجود إلى واجب وممكن وممتنع لم يعرف عن السلف، و لم ينقل عنهم، وإنما عُرف عند الفلاسفة والمتكلمين، ولهذه الألفاظ معانٍ اصطلحوا عليها، ومعلوم أنه لا مشاحاة في الاصطلاح ما لم يتضمن محظورًا شرعيًّا. يقول شيخ الإسلام – رحمه الله -: «...واجب الوجود الذي دلت عليه الممكنات والقديم الذي دلت عليه المحدثات الذي هو الخالق الموجود بنفسه الذي لم يزل ولا يزال ويمتنع عدمه، فإن تسمية الرب واجبًا بذاته، وجعل ما سواه ممكنًا ليس هو قول أرسطو وقدماء الفلاسفة، ولكن كانوا يسمونه مبدعًا وعلة...فركب ابن سينا وأمثاله مذهبًا من قول أولئك وقول المعتزلة، فلما قالت المعتزلة: الموجود ينقسم إلى قديم وحادث، وأن القديم لا صفة له قال هؤلاء: إنه ينقسم إلى واجب وممكن والواجب لا صفة له، ولما قال أولئك: يمتنع تعدد القديم قال هؤلاء: يمتنع تعدد الواجب»[(١)].

٢- أن لفظ واجب الوجود لفظ مجمل، فقد يراد به القائم بنفسه الموجود بنفسه؛ فالصفة ليست واجبة بل هي صفة واجب الوجود، وقد يراد به مالا فاعل له أو ما ليس له علة فاعلة، فالصفة واجبة الوجود، وقد يراد به مالا تعلق له بغيره؛ فليس في الوجود واجب الوجود بهذا الاعتبار، والباري تعالى خالق لكل ما سواه، فله تعلق بمخلوقاته وذاته ملازمة لصفاته وصفاته ملازمة

(١) منهاج السنة/ابن تيمية، ١٣٢/٢.

لذاته وكل من صفاته اللازمة ملازمة لصفته الأخرى[١].

٣- أن تسمية واجب الوجود خالقًا، والموجود بغيره مخلوقًا أبين وأحسن، لأن كل موجود فإما موجود بنفسه وهو الخالق، أو موجود بغيره وهو المصنوع المفعول...فتسمية ما وجوده بنفسه ووجود غيره منه خالقًا، وتسمية ما أبدعه غيره مخلوقًا أبين وأحسن[٢].

٤- أن الفلاسفة أمثال ابن سينا ومن تابعه جعل من تقسيم الوجود إلى ممكن وواجب دليلاً على وجود الله. يقول ابن سينا ضمن (فصل في إثبات واجب الوجود): «لا شك أن هنا وجودًا، وكل وجود فإما واجب وإما ممكن، فإن كان واجبًا فقد صح وجود الواجب وهو المطلوب، وإن كان ممكنًا فإنا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده إلى واجب الوجود»، وقولهم هذا يناقض مذهبهم القائل بقدم العالم؛ إذ القول بقدم العالم يمنع إثبات وجود صانع للعالم[٣].

وطريقة ابن سينا وأتباعه لا تفيد إلا إثبات وجود واجب فقط، ولا تفيد أنه مباين للعالم إلا بطريقة نفي الصفات وهي باطلة، ولو صحت لم تفد إلا إثبات هذا الوجود المطلق، لا تفيد وجودًا مباينًا للمخلوقات منفصلاً عنها، فتفيد إثبات وجود في الذهن أو إثبات وجود مشترك بين الموجودات، لا تفيد إثبات وجود مباين لوجود الممكنات[٤].

الخلاصة: إن لفظ واجب الوجود من الألفاظ المجملة، فلابد من الاستفصال عن المراد، فإن أُريد بواجب الوجود الخالق لكل ما سواه وذاته ملازمة لصفاته وصفاته ملازمة لذاته وكل صفة من صفاته

(١) منهاج السنة/ ابن تيمية، ٢/١٣١.
(٢) انظر:درء التعارض/ ابن تيمية، ٣/٣٤٩-٣٥٠.
(٣) انظر: أدلة الفلاسفة على وجود الله/ عبد الكريم نوفان، ٣٧٥.
(٤) انظر: الصفدية/ ابن تيمية، ٢/١٩.

ملازمة لصفة أخرى صح، وإن أُريد به ذاتًا ووجودًا مطلقًا مجردًا فهذا لا يصح. والأبين والأحسن إطلاق لفظ الخالق؛ لأنه الوارد في الكتاب والسنة والمنقول عن السلف من الصحابة والتابعين ومن سار على نهجهم.

المطلب الثالث: التعريفات المتعلقة بما يضاد توحيد الربوبية. وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الاتحاد والحلول:

أ- تعريف الاتحاد والحلول عند الجرجاني وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني الاتحاد بقوله: «هو تصيير الذاتين واحدة، ولا يكون إلا في العدد من الاثنين فصاعدًا.

في الجنس يُسمى: مجانسة، وفي النوع: مماثلة، وفي الخاصة: مُشاكلة، وفي الكيف: مشابهة، وفي الكم: مساواة، وفي الأطراف: مطابقة، وفي الإضافة: مناسبة، وفي بعض الأجزاء: موازنة.

وهو شهود الحق الواحد المطلق الذي الكل به موجود بالحق، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودًا به، معدومًا بنفسه، لا من حيث إن له وجودًا خاصًا اتحد به، فإنه محال.

وقيل: الاتحاد امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئًا واحدًا، لاتصال نهايات الاتحاد. وقيل: الاتحاد هو القول من غير رؤية وفكر[1]».

وأما الحلول فقد قسمه إلى نوعين: **الأول**: الحلول الجواري وهو: «عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفًا للآخر، كحلول الماء في الكوز. **والثاني**: الحلول السّرياني وهو: «عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث

---

(١) التعريفات، ١٦.

تكون الإشارة على أحدهما إشارة إلى الآخر، كحلول ماء الورد في الورد، فيسمى الساري: حالاً، والمسري فيه: محلاً»[(١)].

أما عن أصول هذا التعريف الذي أورده الجرجاني للاتحاد من ناحية اللغة: فإنه لم يرد في كتب اللغة المتقدمة، ولكن جاءت مادة (وَحَّدَ) التي تدل على الانفراد[(٢)].

وجاء في المعجم الوسيط ما يفيد معنى الاتحاد قريبًا مما جاء عند الجرجاني، قيل فيه: (اتحد) الفرد، والشيئان أو الأشياء صارت شيئًا واحدًا[(٣)].

وأما تعريف الجرجاني للاتحاد في الاصطلاح فهو التعريف الذي ذكره الكاشاني[(٤)] عند تعريفه للاتحاد في معجمه الصوفي[(٥)].

واختُلف في تحديد المراد بالحلول والاتحاد، فقيل: إنهما مترادفان، متفقان في المعنى، فالحلول: اتحاد الله بخلقه، والاتحاد: حلول الله بخلقه، وهذا رأي الجرجاني في تعريفه فهو يقول: «الحلول عبارة عن اتحاد جسمين ...»[(٦)]، ورأى فريق آخر أن الحلول له معنى مباينا لمعنى الاتحاد.

---

(١) التعريفات، ٨٠.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة/ ابن فارس، ٦٧/١، ولسان العرب/ ابن منظور، ٤٤٦/٣.

(٣) المعجم الوسيط/ إبراهيم مصطفى وآخرون، ١٠١٦/٢.

(٤) هو: كمال الدين عبد الرزاق الكاشائي أو الكاشاني، أو القاشاني، مفسر، صوفي، له من الكتب: اصطلاحات الصوفية، شرح منازل السائرين... وغيرها، توفي سنة ٧٣٠هـ تقريبًا. انظر: كشف الظنون/ حاجي خليفة، ٢٦٦/١، والأعلام/ الزركلي، ٣٥٠/٣.

(٥) انظر: معجم اصطلاحات الصوفية، ت/ عبد العال شاهين، دار المنار – القاهرة – ط١، ١٤١٣هـ، ٤٩.

(٦) انظر: التعريفات، ٨٠.

والصواب أن هناك فرقا بين الحلول والاتحاد:

فالحلول عند من يعتقده: هو نزول الذات الإلهية في الذات البشرية، ودخولها فيها، فيكون المخلوق ظرفًا للخالق بزعمهم.

والاتحاد عند من يعتقده: هو اختلاط وامتزاج الخالق بالمخلوق فيكونان بعد الاتحاد ذاتًا واحدة[1].

فيكون بذلك الحلول إثبات لوجودين، بخلاف الاتحاد فهو إثبات لوجود واحد. وأن الحلول يقبل الانفصال، أما الاتحاد فلا يقبل الانفصال، فالذين قالوا: «إن الله في كل مكان يقولون: هو حال بذاته في هذه الأمكنة وهو قول الحلولية، أو يقولون: اتحد بهذه الأمكنة فأصبح شيئًا واحدًا وهو قول الاتحادية»[2].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للاتحاد والحلول:

لفظ الاتحاد من الألفاظ التي لم ترد في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ، ولفظ الحلول؛ لم يرد أيضًا في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ بهذا المعنى وإنما ورد الفعل منه (يحل وأحل... ونحوها)[3].

ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ [فاطر: ٣٥].

يقول الطبري في معنى قوله تعالى: ﴿أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ﴾ أي ربنا الذي أنزل لنا هذه الدار يعني

(١) انظر: عقيدة الصوفية، وحدة الوجود الخفية/ أحمد القصير، مكتبة الرشد- الرياض – ط١، ١٤٢٤هـ، ٤٥.
(٢) انظر: موقع الدكتور/ سفر الحوالي، شرح القصيدة الطحاوية، الفرق بين الحلول والإتحاد.
(٣) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ محمد فؤاد عبد الباقي، ٢٧٤.

الجنة[١].

وفي السنة ما ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: ((إن الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة: فيقولون: لبيك وسعديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى! وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدًا من خلقك، فيقول: أنا أعطيكم أفضل من ذلك، قالوا: يا رب، وأي شيء أفضل، فيقول: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدًا))[٢]. ومعنى (أحِلُّ) أي أُنزل.

وقد قسم بعض من أهل السنة والجماعة الحلول والاتحاد عند المخالفين إلى أربعة أقسام:

الأول: هو الحلول الخاص:

وهو اعتقاد أن الله ﷻ قد حل في بعض مخلوقاته مع اعتقاد وجود خالق ومخلوق، وهو قول بعض فرق النصارى ونحوهم ممن يقولون: إن اللاهوت حل في الناسوت، كحلول الماء في الإناء، وهو قول من وافق هؤلاء النصارى من غالية هذه الأمة كغالية الرافضة الذين يقولون: إنه حل بعلي بن أبي طالب ﷺ وأئمة أهل بيته، وغالية النساك الذين يقولون بالحلول فيمن يعتقدون فيه الولاية.

الثاني: الاتحاد الخاص:

وهو اعتقاد أن الله ﷻ اتحد ببعض مخلوقاته دون بعض، كقول بعض فرق النصارى: إن اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا وصارا شيئًا واحدًا، وهو بخلاف القائلين بالحلول الخاص، فهم يرون أن له طبيعتين لاهوتيه وناسوتية، فالاتحادية قالوا بواحد والحلولية قالوا باثنين، وهذان القولان من أعظم الكفر

---

(١) جامع البيان، ١٣٩/٢٢.

(٢) أخرجه البخاري، ك (التوحيد)، باب (كلام الرب مع أهل الجنة)، ح (٧٠٨٠)، ٢٧٣٢/٦، ومسلم، ك (الجنة وصفة نعيمها وأهلها)، باب (إحلال الرضوان على أهل الجنة فلا يسخط عليهم أبدًا)، ح (٢٨٢٩)، ٢١٧٦/٤.

والإلحاد – عياذًا بالله – ولكن الاتحاد أشد من الحلول، لأنه اعتقاد ذات واحدة بخلاف الحلول القائل بذاتين وطبيعتين كما مر.

الثالث: الحلول العام:

وهو القول الذي ذكره أئمة من أهل السنة والجماعة عن طائفة من الجهمية المتقدمين، الذين يقولون: إن الله بذاته في كل مكان، وليس متحدًا بمن حل فيه، بل هو في كل مكان من الانفصال، فهو إثبات لوجودين.

الرابع: الاتحاد العام:

وهو قول – أهل الوحدة – الملاحدة، الذين يزعمون أن وجود الله عين وجود المخلوقات[(١)].

وأمَّا عن موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للاتحاد والحلول، فيمكن بيانه من عدة أوجه بناءً على أن تعريف الجرجاني كان على مذهب واعتقاد الصوفية:

١- أن نسبة القول بالحلول والاتحاد إلى غلاة الصوفية مرفوض لديهم وذلك لمخالفتهم أصلاً مهمًا عندهم، وهو القول (بوحدة الوجود)، فالحلول يستلزم حالاً ومحلاً، والاتحاد يستلزم شيئين يحصل اتحادهما، وهذه اثنينية وهي منتفية عندهم، فإذا كان الوجود واحدًا فلا حلول ولا اتحاد[(٢)].

يقول شيخ الإسلام – رحمه الله -: «...ولهذا من سماهم حلولية أو قال: هم قائلون بالحلول رأوه محجوبًا عن معرفة قولهم، خارجًا عن الدخول إلى باطن أمرهم؛ لأن من قال: إن الله يحل في

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٢/١٧١-١٧٢، ومصطلحات في كتب العقائد، ٤٢-٤٧.

(٢) انظر: عقيدة الصوفية/ أحمد القصير، ٤٦.

المخلوقات فقد قال بأن المحل غير الحال، وهذا تثنية عندهم، وإثبات لوجودين: أحدهما: وجود الحق الحال، والثاني: وجود المخلوق المحل، وهم لا يقرون بإثبات وجودين البتة»[١].

ويقول شيخ الإسلام: «وهذا القول – الحلول – أقل كفرًا من قولهم بوحدة الوجود...»[٢].

وبين أيضًا – رحمه الله – وجه تسمية الصوفية بالاتحادية فقال: «وأمَّا وجه تسميتهم اتحادية ففيه طريقان: أحدهما: لا يرضونه؛ لأن الاتحاد على وزن الاقتران، والاقتران يقتضي شيئين اتحد أحدهما بالآخر وهم لا يقرون بوجودين أبدًا، والطريق الثاني: صحة ذلك بناءً على أن الكثرة صارت وحدة»[٣].

٢- أن القول بالحلول والاتحاد – عند غلاة الصوفية – إنما يعنون به إذا ورد في مقالاتهم – وحدة الوجود – وأن مرادهم بالاتحاد في مصنفاتهم ليس إلا شهود الوجود الحق الواحد المطلق، الذي الكل به موجود فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودًا به، معدومًا بنفسه، لا من حيث إن له وجودًا خاصًّا به، فإنه محال – عندهم –[٤].

وهذا ما ذكره الكاشاني ونقله عنه الجرجاني من أن الاتحاد ليس امتزاج الخالق والمخلوق ليكونا ذاتًا واحدة، وإنما هو اتحاد الموجودات في وحدة واحدة، من حيث كون كل شيء موجودًا بالله، لا من حيث إن له وجودًا خاصًا اتحد به، فإنه محال عندهم[٥].

(١) مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٢/١٤٠.
(٢) .المصدر السابق.
(٣) المصدر السابق، ٢/١٤١.
(٤) انظر: عقيدة الصوفية/ أحمد القصير، ٥٣.
(٥) انظر: معجم اصطلاحات الصوفية/ الكاشاني، ٤٩، والتعريفات/ الجرجاني، ١٦.

٣- أن القول بالحلول والاتحاد عند من يقول به غلاة الصوفية هو ما يعرف عندهم بتوحيد خاصة الخاصة، وهو ألاَّ يبقى ذات معبودة وذات عابدة، وإنما تصبح الذاتان ذاتًا واحدة – والعياذ بالله – وهذا هو الفناء[١] عند الصوفية.

وهو غاية السالكين كما يسمونه، يقول شارح الطحاوية: «ولا شك أن النوع الثاني والثالث من التوحيد الذي ادّعوا أنه توحيد الخاصة وخاصة الخاصة ينتهي إلى الفناء الذي يشمر إليه غالب الصوفية، وهو درب خطير يفضي إلى الاتحاد ...»[٢].

فهذه المصطلحات التي أوجدها هؤلاء القوم إنما هي مصطلحات شركية لم يعرفها الرسول ﷺ ولا أصحابه من بعده، وإنما هي بدع وضلالات ابتدعها هؤلاء القوم وأدخلوها في دين الإسلام، فهل كان فيما حققه الرسول ﷺ والأنبياء كلهم من قبله وأصحابه وسلفهم الصالح من بعده، أنهم قسموا التوحيد إلى توحيد عامة وخاصة وخاصة الخاصة؟ بل كانت دعوتهم إلى عبادة الله وحده[٣].

٤- أن أصل ضلال هؤلاء – القائلين بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود – كما بينه شيخ الإسلام: «إنهم لم يعرفوا مباينة الله لمخلوقاته، وعلوه عليها، وعلموا أنه موجود، فظنوا أن وجوده لا يخرج عن وجودها، بمنزلة من رأى شعاع الشمس فظن أنه الشمس نفسها ...»[٤].

---

(١) انظر: الرسالة القشيرية/ القشيري، ١٤٨، ومعجم اصطلاحات الصوفية/ الكاشاني، ٣٦٥، والتعريفات/ الجرجاني، ١٣٨.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية/ ابن أبي العز، ١/١٥٢.

(٣) انظر:مجموع الفتاوى / ابن تيمية، ٥/ ١٢٦. موقع الشيخ سفر الحوالي، شرح الطحاوية، التوحيد، (الحلقة السابعة)، التوحيد عند الصوفية/*www.**alhawali**.com*.

(٤) مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٢/٢٩٧.

والحق هو الذي عليه سلف الأمة الذين علموا أن الله فوق سماواته مستوٍ على عرشه، بائن من خلقه، كما دل على ذلك الكتاب والسنة، وإجماع السلف، وكما علمت المباينة والعلو بالمعقول الصريح، الموافق للمنقول الصحيح، وكما فطر الله على ذلك خلقه، من إقرارهم به، وقصدهم إياه ﷻ.

٥- أن القول بالحلول والاتحاد عند الصوفية إنما وقع عند كثير من متأخري الصوفية، ولهذا كان أئمة قومهم المتقدمون يحذرون منه، كما جاء في قول الجنيد، لَمَّا سُئل عن التوحيد فقال: «التوحيد إفراد الحدوث من القدم»[1]، فبين أنه لابد من التمييز بين الخالق والمخلوق، وقد أنكر عليه ابن عربي وادعى بأنه وأمثاله ماتوا ولم يعرفوا التوحيد، وأن التوحيد ليس فيه فرق بين العبد والرب، وزعم أن من يفرق بينهما ليس بشيء وهذا جهل منه؛ لأن التمييز بين هذا وذاك، لا يفتقر أن يكون العارف المميز بين الشيئين ليس هو أحد الشيئين؛ بل الإنسان يعلم أن ليس هو ذلك الإنسان الآخر، مع أنه أحدهما، فكيف لا يعلم أنه غير ربه، وإن كان هو أحدهما[2]؟!

٦- أن تصور مذهب القائلين بالحلول والاتحاد كاف في معرفة فساد منهجهم، وإنما تقع الشبهة؛ لأن أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وقصدهم لما فيه من الألفاظ المجملة والمشتركة[3].

٧- أن القول بالحلول والاتحاد من أعظم الكفر، والقائلين بمقالات أهل الحلول والاتحاد زنادقة فيظهرون الإسلام ويبطنون الكفر،...وضررهم أعظم من ضرر من يفسد على المسلمين دنياهم ويترك

---

(١) الرسالة القشيرية/ القشيري، ٤٩٦.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، ٢/٢٩٩، ٥/١٢٦.

(٣) انظر: بحث بعنوان موضوع التصوف بقلم لطف الله خوجه، جامعة أم القرى، ففي هذا البحث عرض الباحث موضوع التصوف وعلاقته بالحلول والاتحاد والوحدة، وذكر جملة من أقوال المتصوفة وشبههم حول الحلول والاتحاد، فهو بحث قيم كشف أن المتصوفة قديمًا وحديثًا يدورون حول هذه الفكرة إما تصريحًا أو تضمينًا بأي عبارة فسروه بها ويدافعون عنها.

دينهم كقطاع الطرق وكالتتار الذين يأخذون منهم الأموال ويتركون لهم دينهم فهؤلاء القائلون بالحلول والإتحاد أشبه الناس بالقرامطة[١] الباطنية[٢] [٣]، وهم كفرة يجب الإنكار عليهم يقول شيخ الإسلام: «ومن لم يكفِّر هؤلاء، وجعل لكلامهم تأويلاً كان عن تكفير النصارى بالتثليث، والاتحاد أبعد. والله أعلم»[٤].

الخلاصة: إن تعريف الحلول والاتحاد يرد عند أهل السنة والجماعة في معرض الرد والبيان لمذهب الحلولية والاتحادية من النصارى وأهل وحدة الوجود، على نحو ما بيناه من أقسام الحلول والاتحاد.

المسالة الثانية: تعريف العلة:

أ- تعريف الجرجاني للعلة وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني العلة بقوله: «العلة لغة: عبارة عن معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل بلا اختيار، ومنه يسمى المرض علة؛ لأنه بحلوله يتغير حال الشخص من لا قوة إلى الضعف. وقيل: هي ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجًا مؤثرًا فيه.

وشريعة: عبارة عما يجب الحكم به معه» [٥].

---

(١) القرامطة: نسبة الى رجل يقال قرمط من سواد الكوفة ، لهم مذهب مذموم ، ظهروا سنة ٢٨١هـ، في خلافة المعتضد، يقولون بخلافة علي نصا، ويقولون بالمهدي المنتظر. انظر: مقالات الاسلامين /الأشعري، ١/١٠٠-١٠١ الفرق بين الفرق/ البغدادي ،١٦-١٧..

(٢) الباطنية: احدى الفرق المنتسبة الى الإسلام ، ظهرت في زمن المأمون ، سموا بذلك لأنهم يدعون لظواهر القرآن والحديث بواطن ، وقد تأولوا أصول الدين على الشرك ، وحقيقة مذهبهم أنهم دهرية زنادقة، قائلون بقدم العالم، منكرون للرسل والشرائع. انظر: الفرق بين الفرق/ البغدادي ،٢١٣-٢٣٣.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى / ابن تيمية، ٢/١٣٢.

(٤) المصدر السابق، ٢/١٣٣.

(٥) التعريفات، ١٢٨.

وعرفه في الاصطلاح: (علة الشيء): «ما يتوقف عليه ذلك الشيء، وهي قسمان: الأول: ما تقوم به الماهية من أجزائها، وتسمى: علة الماهية، والثاني: ما يتوقف عليه اتصاف الماهية المتقومة بأجزائها بالوجود الخارجي وتسمى علة الوجود...»(١).

وذكر الجرجاني لها أقسامًا هي:

العلة التامة: «ما يجب وجود المعلول عندها، وقيل: العلة التامة جملة ما يتوقف عليه وجود الشيء، وقيل: هي تمام ما يتوقف عليه وجود الشيء، بمعنى أنه لا يكون وارده شيئا يتوقف عليه».

العلة الصورية: «ما يوجد الشيء بالفعل».

العلة الغائية: «ما يوجد الشيء لأجله».

العلة الفاعلية: «ما يوجد الشيء لسببه».

العلة المادية: «هي العلة التي يتوقف وجود المعلول عليها من غير أن يجب وجودها مع وجوده كالخطوات(٢).

العلة الناقصة: «بخلاف ذلك»(٣).

وتعريف الجرجاني للعلة في اللغة جاء ما يَقْرُب منه في كتب اللغة من أن العلة اسم لما يتغير الشيء بحصوله، أخذًا من علة المريض؛ لأن الجسم يتغير حاله من الصحة إلى السقم، ومنه يسمى الجرح علة؛

---

(١) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(٢) هنا وقع خطأ في الطبعة التي اعتمدتها والصواب أن العلة التامة ما يوجد الشيء بالقوة. انظر: التعريفات/ الجرجاني،بتحقيق المرعشلي ١٩١.

(٣) التعريفات، ١٢٨-١٢٩، وهذا التعريف هو تعريف العلة المُعدَّة، ويعني بخلاف ذلك أي خلاف العلة التامة وهي بعض ما يحتاج إليه الشيء. انظر: شرح المقاصد/ التفتازاني، ١/١٥٤.

لأن بحلوله بالمجروح يتغير حكم الحال، أو أخذًا من العلل بعد النهل فالسقية الأولى النفل والثانية العَلَل[(١)].

أما تعريفه له في الشريعة فهو التعريف الذي استخدمه الأصوليون للفظ العلة على اختلاف بينهم[(٢)].

وأما تعريف الجرجاني للعلة في الاصطلاح فقد جاء على نحو تعريف الفلاسفة له ومن تابعهم من المتكلمين.

فلفظ العلة لفظ فلسفي، ذكره الفلاسفة المتقدمون أمثال أرسطو، وقد أخذه عنه الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام كابن سينا والفارابي، والرازي وتناولوه بالشرح والإضافة.

يقول الرازي في تعريفه للعلة: «العلة ما يحتاج إليه الشيء في حقيقته، أو وجوده»[(٣)].

ويقول التفتازاني: «العلة ما يحتاج إليه الشيء، والمعلول ما يحتاج إلى الشيء، وإن كانت العلة عند إطلاقها منصرفة إلى الفاعل وهو ما يصدر منه الشيء بالاستقلال أو بانضمام الغير إليه...»[(٤)]. وهذه التعريفات مقاربة لتعريفات الجرجاني للعلة.

وأما عن أقسام العلة؛ فأقسام العلة التي ذكرها الجرجاني قد ذكرها أرسطو عندما قسم العلل إلى أربعة أقسام، فاعلة، ومادية، وصورية، وغائية[(٥)].

---

(١) انظر: لسان العرب/ ابن منظور، ٤٦٧/١١، ومختار الصحاح/ الرازي، ١٨٩/١.

(٢) انظر: العلة عند الأصوليين، بقلم مبارك بقنه، ٢-٣.

(٣) المباحث المشرقية، ٥٨٦/١.

(٤) انظر: شرح المقاصد، ١٥٢/١.

(٥) انظر: الصحائف الإلهية / السمرقندي، ١٣٢،ومعجم الفلسفة/ مجمع اللغة العربية، ١٢٢.

والبعض أيضًا قسم العلة إلى تامة وناقصة، والعلة الناقصة إلى علة الماهية وعلة الوجود، والعلة الماهية تنقسم إلى العلة المادية، والعلة الصورية، وعلة الوجود إلى العلة الفاعلية والعلة الغائية(١).

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للعلة:

لفظ العلة من الألفاظ التي لم ترد في كتاب الله تعالى على نحو ما جاءت عند المتكلمين، وإنما وردت في السنة ولكن بمعناها اللغوي ومن ذلك قوله ﷺ: ((أنا أولى الناس بعيسى بن مريم في الدنيا والآخرة، والأنبياء إخوة لعَلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد))(٢).

يقول ابن حجر في معنى إخوة لعلات: «العَلات بفتح المهملة الضرائر، وأصله أن من تزوج امرأة ثم تزوج أخرى، كأنه عل منها، والعلل الشرب بعد الشرب، وأولاد العلات الإخوة من الأب وأمهاتهم شتى، ومعنى الحديث أن أصل دينهم واحد وهو التوحيد وإن اختلفت فروع الشرائع...»(٣).

هذا على أن معنى العلة اللغوي الشرب الثاني، يقال: علل بعد نهل وعله أي سقاه السقية الثانية(٤).

وأما عن موقف أهل السنة والجماعة من لفظ العلة، فلفظ العلة عند أهل السنة والجماعة من الألفاظ المجملة التي لابد من الاستفصال عن معناها؛ فإنها قد تحتمل معنى صحيحًا فيقبل معناها وقد تحتمل معنى باطلاً فلا يقبل معناها ولا يعمل بها.

فإذا كان المراد بالعلة على معناها الشرعي، وهي ما يعبر عنها عند الأصوليين بما يجب به الحكم، أو ما يعرف بالسبب، فهذا لفظ يحتاج إليه عند إثبات الأحكام، أما اللفظ المحذور – وهذا الذي يهمنا

---

(١) انظر: النجاة/ ابن سينا، ١٧٢-١٧٣.

(٢) أخرجه البخاري، ك (الأنبياء)، باب {واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها..}، ح (٣٢٥٩)، ١٢٧٠/٣، ومسلم، ك (الفضائل)، باب فضائل عيسى عليه السلام، ح (٢٣٦٥)، ١٨٣٧/٤.

(٣) فتح الباري، ٤٨٩/٦.

(٤) مختار الصحاح/ الرازي، ١٨٩/١.

– هو استخدام لفظ العلة في الأمور العقائدية فقد استعمل هذا اللفظ الفلاسفة للدلالة على قدم العالم. حيث إن معناه عندهم: «أن العالم لم يزل موجودًا مع الله تعالى، ومعلولاً له، ومساوقًا له، غير متأخر عنه بالزمان، مساوقة المعلول للعلة، ومساوقة النور للشمس، وأن تقدم الباري كتقدم العلة على المعلول، وهو تقدم بالذات والرتبة، لا بالزمان»[(١)].

فهم يسمون الله تعالى – علة – والعالم – معلولاً – وأصل قولهم: إن المبدع للعالم علة تامة تستلزم معلولها لا يجوز أن يتأخر عنها معلولها، وأن العالم متولدٌ عنها تولدًا لازمًا بحيث لا يمكن أن تنفك عنه[(٢)].

وبيان فساد قولهم من عدة أوجه:

الأول: أن قولهم إن معنى العلة الموجب للشيء أو المقتضي له من عرف أهل الكلام ومن تابعوه من الفلاسفة، فإن العلة أصلها التغيير، كالمرض الذي يحيل البدن عن صحته، والعليل ضد الصحيح، وقد قيل: لا يقال (معلول) إلا في الشرب[(٣)].

الثاني: أن حجتهم في القول بقدم العالم هي قولهم: أن المبدع للعالم علة تامة تستلزم معلولها لا يجوز أن يتأخر عنها معلولها وأعظم حججهم قولهم أن جميع الأمور المعتبرة في كونه فاعلاً، إن كانت موجودة في الأزل لزم وجود المفعول في الأزل؛ لأن العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها فإذا قدر أنه تخلف عنها المعلول، لم تكن تامة، وإن لم تكن تامة في الأزل فلابد إذا وجد المفعول بعد ذلك من تجدد سبب حادث، وإلا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح، وإذا كان هناك سبب حادث، فالقول في

---

(١) تهافت الفلاسفة/ الغزالي، دار المعارف، ط٦.
(٢) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٨/٨٥، والصفدية/ ابن تيمية، ١/٨.
(٣) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٤/١٣٣.

حدوثه، كالقول في الحادث الأول، ويلزم من ذلك التسلسل الممتنع باتفاق العقلاء، قالوا: فالقول بانتفاء العلة المستلزمة للمفعول، يوجب إما التسلسل وإما الترجيح بلا مرجح، ولهذا قالوا بقدم العالم![1].

والجواب عن هذه الحجة الباطلة أن يقال لهؤلاء: إذا كان الصانع قديمًا موجبًا بالذات، وعلته تامة أولية لزم ألا يتأخر عنه شيء من موجبه ومعلوله؛ لأن العلة التامة المستلزمة لمعلولها يقترن بها معلولها، ولا يجوز أن يتأخر عنها شيء منه، فيلزم على ذلك ألا يكون شيء من الحوادث حادثة بنفسها، وهذا معلوم الفساد بالضرورة، وهم يعلمون فساده، وإما أن تكون حادثة عن فاعل آخر، فيكون القول فيه كالقول في الأول: إن كان علة تامة لزم ألا يحدث عنه حادث، وإن لم يكن علة تامة بطل قولهم بالموجب بالذات، فيتبين فساد قولهم على كل تقدير[2].

الثالث: أنه لما كانت الحوادث مشهودة في العالم، كان حدوثها دليلا على أن فاعلها ليس بعلة تامة في الأزل، وإذا انتفت العلة التامة في الأزل، بطل القول بقدم شيء من العالم[3].

الرابع: أن قولهم هذا – العلة التامة الموجبة لمعلوها – مرده إلى أنهم ينفون صفات الله وأفعاله القائمة بذاته[4].

الخامس: أن القول بصدور هذا العالم عن الخالق صدور المعلول عن العلة، والقول بقدم العالم من أشنع التنقص والشتم لله ﷻ، حيث ادعى أصحاب هذه المقالة تولد العالم عن الرب ﷻ، فخرقوا له بنين وبنات بغير علم وهذا من أعظم الشرك، قال تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ وَخَلَقَهُمۡۖ وَخَرَقُواْ لَهُۥ

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٨/٨٥، والصفدية/ ابن تيمية، ١/١٠.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٦/٨٦، والصفدية/ ابن تيمية، ١/١٨.

(٣) انظر: منهاج السنة/ ابن تيمية، ١/١٤٨.

(٤) انظر: المصدر السابق، ومجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٨/٨٥.

بَنِينَ وَبَنَٰتِۭ بِغَيۡرِ عِلۡمٖۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٞۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [الأنعام: ١٠٠-١٠١].

وهذا القول أعظم كفرًا من قول من قال من مشركي العرب: إن الملائكة بنات الله[١]، فزعم الفلاسفة صدور المحدثات عن المحدث كصدور المعلول عن علة، إنما هو قول بتولدها عن الله، وهو مما رده الله ونزه نفسه وكذب قائله عنه، قال تعالى: ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ﴿٣﴾ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [الإخلاص: ٣-٤]، وقال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنۡ إِفۡكِهِمۡ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٥٢﴾ أَصۡطَفَى ٱلۡبَنَاتِ عَلَى ٱلۡبَنِينَ ﴿١٥٣﴾ مَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ ﴿١٥٤﴾ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٥﴾ أَمۡ لَكُمۡ سُلۡطَٰنٞ مُّبِينٞ ﴿١٥٦﴾ فَأۡتُواْ بِكِتَٰبِكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [الصافات: ١٥١-١٥٧][٢].

السادس: أن هذا القول فيه تكذيب لما جاءت به الرسل عليهم السلام ومصادمة للفطر السليمة والعقول الصريحة[٣].

يقول ابن تيمية رحمه الله: «فإذا تصور العقل الصريح هذا المذهب، جزم بتناقضه وأن أصحابه جمعوا بين النقيضين، حيث قدروا مخلوقًا، محدثًا معلولاً، مفعولاً ممكنًا أن يوجد وأن يعدم، وقدروه مع ذلك قديمًا أزليًا واجب الوجود بغيره يمتنع عدمه.

---

(١) انظر: الصفدية/ ابن تيمية، ١/٨، ومجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ١٧/٢٩٤.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٤/١٢٧.

(٣) انظر: موقف ابن تيمية من الفلاسفة/ صالح الغامدي، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ، ٣٦٠، نواقض الإيمان القولية والعملية / عبد العزيز بن محمد العبد اللطيف،مدار الوطن للنشر –الرياض- ١٤٢٧هـ ط/٣، ١٠٢.

قال: وهذا باطل، فإن كونه محتاجًا إلى غيره، يمتنع أن يكون واجب الوجود بنفسه، فإن واجب الوجود بنفسه لا يكون محتاجًا إلى غيره، وإن لم يكن واجبًا بنفسه كان ممكنًا يقبل الوجود والعدم، وحينئذٍ يكون محدثًا من وجوه منها: أن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم، لا يكون إلا محدثًا، وأما القديم الذي يمتنع عدمه، فلا يقبل الوجود والعدم.

ومنها: أنه إذا كان مع حاجته تحله الحوادث من غيره، دل على أن غيره متصرف فيه قاهر له، وما كان مقهورًا مع غيره لم يكن موجودًا بنفسه ولا مستقلاً بها، وما كان كذلك لم يكن مصنوعًا مربوبًا فيكون محدثًا»[(١)].

وقال في موضع آخر: «فالجمع بين كون الشيء مفعولاً، وبين كونه قديمًا، أزليًّا مقارنًا لفاعله في الزمان، جمع بين المتناقضين، كما أنه مما يقضي صريح العقل بامتناعه، ولا يعقل قط في الوجود فاعل مقارن مفعوله المعين، سواء سمي علة فاعله، أو لم يسم...»[(٢)].

وقد استقر في الفطر وفهم جميع الخلائق أن كون الشيء مفعولاً مخلوقًا يقتضي أنه كان بعد أن لم يكن، كما أخبر تعالى عن خلق السموات والأرض وأنهما حدثتا بعد أن لم تكونا وأما تقدير أنهما معلولتان له، أو لم يزل معه مع كونهما مخلوقين له، فهذا تنكره الفطر ولم يقله إلا شرذمة قليلون من الدهرية كابن سينا وأمثاله[(٣)].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ٦/٣٣١.

(٢) انظر: منهاج السنة/ ابن تيمية، ١/١٦٩-١٧٠.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، ٢٨/٢٢٦، هم القائلون بقدم الدهر، وإنكار الخلق والبعث ... انظر: الملل والنحل/ الشهرستاني، ٢/٢٣٥.

وذلك القول أيضًا فيه مناقضة صريحة لما جاء عن النبي ﷺ حيث قال: ((كان الله و لم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء...))[١].

يقول ابن حجر عن هذا الحديث: «فيه أن جنس الزمان ونوعه حادث وأن الله أوجد هذه المخلوقات بعد أن لم تكن، لا عن عجزه عن ذلك، بل مع القدرة»[٢].

وهذه المسألة وما تفرع عنها من القول بقدم العالم ومادته وتولدها عن الله من المسائل التي تكلم فيها أهل العلم وأكثروا في ذلك، ومنهم شيخ الإسلام – ابن تيمية رحمه الله – حيث كثر القول فيها وتصدى له رحمه الله في كتبه، فقد أكثر رحمه الله من تناول هذه المسألة في مختلف كتبه[٣].

الخلاصة: إن لفظ العلة والمعلول وما يترتب عليها من القول بقدم العالم من الألفاظ الشركية التي تنفي الربوبية والوحدانية عن الله تعالى[٤].

وأما معنى العلة عند أهل السنة والجماعة فهي من الألفاظ التي يكثر استعمالها عند المحدثين والأصوليين «العلة التامة: مجموع ما يستلزم الحكم ويعبر به عن المقتضى للحكم الذي يتوقف اقتضاؤه على ثبوت الشروط وانتفاء الموانع، وقد يعبر عنه بلفظ السبب»[٥].

---

(١) أخرجه البخاري، ك (بدء الخلق)، باب ما جاء في قوله تعالى { وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه}، ح (٣٠١٩)، ١١٦٦/٣.

(٢) فتح الباري، ٢٩٠/٦.

(٣) انظر: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة/ صالح الغامدي، ٣٦٥.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى /ابن تيمية، ١٣٩/٩.ونواقض الإيمان القولية والعملية/ عبد العزيز العبد اللطيف، ١٠٣.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٢٧٣/١٨، ٣٥٦/٢١.

المسألة الثالثة: تعريف الكهانة:

أ- تعريف الجرجاني للكاهن وأصول هذا التعريف:

الجرجاني لم يعرف الكهانة ولكنه عرَّف الكاهن فقال: «الكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان، ويدعي معرفة الأسرار ومطالعة علم الغيب»[١].

وعن أصول هذا التعريف الذي أورده الجرجاني منقول عن الإمام البغوي[٢] فقد ذكره البغوي في شرح السنة[٣].

هذا التعريف الذي ذكره الجرجاني موافق لما ذكره أهل السنة من تعريف الكاهن، وقد وردت كلمة كاهن مرتين في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ [الطور: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الحاقة: ٤٢].

قال الراغب[٤]: «الكاهن هو الذي يخبر بالأخبار الماضية الخفية بضرب من الظن... ويقال كهن فلان كهانة إذا تعاطى ذلك، وكهن إذا تخصص بذلك، وتكّهن تكلف ذلك»[٥].

---

(١) التعريفات، ١٤٩.

(٢) هو: الحسين بن مسعود الفراء، الملقب بمحيي السنة، من مصنفاته: شرح السنة، ومعالم التنزيل في التفسير، كان إمامًا جليلاً، ورعًا زاهدًا محدثًا مفسرًا، توفي البغوي سنة ٥١٦هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى/ السبكي، ٧/٧٥-٧٧، وطبقات المفسرين/ الداودي، ت/ علي محمد عمر بمركز تحقيق التراث بدار الكتاب، ط٢، ١٤١٥هـ، ١/١٥٧.

(٣) شرح السنة /البغوي المكتب الإسلامي، دمشق، ١٤٠٣هـ، ط/٢، ت/ شعيب الأرناؤوط – محمد زهير الشاويش١٢/١٨٢.

(٤) هو: المفضل بن محمد الأصبهاني الراغب، صاحب المصنفات، كان في أوائل المائة الخامسة، له مفردات القرآن، وأفانين البلاغة، والذريعة توفي سنة ٥٣٥هـ. انظر: بغية الوعاة/ السيوطي، ٢/٢٩٧، وطبقات المفسرين/ الأدهوي، ٤/١٦٩.

(٥) المفردات في غريب القرآن، ١/٤٤٣.

ومن السنة قوله ﷺ: ((من أتى كاهنًا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد))[(١)].

قال ابن الأثير: «الكاهن الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الأسرار...»[(٢)]. وهذا موافق لتعريف الجرجاني.

ويقول الشيخ حافظ الحكمي[(٣)]:«الكاهن: في الأصل هو من يأتيه الرئى من الشياطين المسترقة السمع تتنزل عليهم كما قال الله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَـٰطِينُ ۝ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَـٰذِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢١].

وقال اعلم أن الكاهن وإن كان أصله ما ذكرنا فهو عام في كل من ادعى معرفة المغيبات ولو بغيره كالرَّمال الذي يخط بالأرض وغيرها، والمنجم أو الطارق بالحصى وغيرهم ممكن يتكلم في معرفة الأمور الغائبة كالدلالة على المسروق ومكان الضالة ونحوها، أو المستقبلية مما استأثر الله ﷻ بعلمه فلا يعلمه ملك مقرب ولا نبي مرسل إلاَّ من طريق الوحي ...»[(٤)].

وسُئل الشيخ ابن عثيمين عن الكهانة فقال: الكهانة فَعَالَة مأخوذة من التكهن، وهو التخرص والتماس الحقيقة بأمور لا أساس لها، وكانت في الجاهلية صنعة لأقوام تتصل بهم الشياطين وتسترق

---

(١) أخرجه أحمد، ٤٢٩/٢، وأبو داود، ح (٣٩٠٤)، وزاد أو أتى امرأة حائضًا أو أتى امرأة في دبرها فقد برئ (بدل كفر)، والترمذي، ح (١٣٥)، وابن ماجه، ح (٦٣٩)، والنسائي في الكبرى، ٣٢٣/٥، ح (٩٠١٧). قال الترمذي: لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم الأثرم عن أبي تيمية، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرطهما جميعًا ويعني البخاري ومسلم، من حديث ابن سيرين، ولم يخرجاه، ٤٩/١، وصححه الألباني في صحيح أبي داود، ٧٣٩/٢، وصحيح ابن ماجه، ١٠٥/١.

(٢) النهاية، ٢١٤/٤.

(٣) هو: حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، فقيه أديب،، من علماء جيزان، طلب العلم صغيرًا وهو في السادسة عشرة من عمره، وألف العديد من الكتب منها الجوهرة الفريدة في العقيدة، ومنظومة سلة الوصول وشرحها في معارج القبول وغيرها، توفي بمكة المكرمة ١٣٧٧هـ. انظر: الأعلام/ الزركلي، ١٥٩/٢.

(٤) معارج القبول، ٥٦٧/٢، ٥٧٢.

السمع من السماء وتحدثهم به، ثم يأخذون الكلمة التي نقلت إليهم من السماء بواسطة هؤلاء الشياطين ويضيفون إليها ما يضيفون من القول، ثم يحدثون بها الناس، فإذا وقع الشيء مطابقًا لما قالوا اغتر بهم الناس واتخذوهم مرجعًا في الحكم بينهم واستنتاج ما يكون في المستقبل ولهذا نقول: الكاهن هو الذي يخبر عن المغيبات في المستقبل(١).

حكم الكاهن وإتيانه:

الكاهن كافر(٢) وبيان كفره من أوجه ذكرها الشيخ حافظ الحكمي في عشرة أوجه منها(٣):

- وهو أعظمها؛ تشبهه بالله ﷻ في صفاته ومنازعته له تعالى في ربوبيته، فإن علم الغيب من صفات الربوبية التي استأثر الله تعالى بها دون من سواه فلا سمي له ولا مضاهي ولا مشارك، قال تعالى: ﴿أَعِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡغَيۡبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٥].

ومنها أن دعواه تلك تتضمن التكذيب بالكتاب وبما أرسل به رسله.

ومنها النصوص في كفر من سأله عن شيء فصدقه بما يقول فكيف به هو نفسه فيما ادعاه، فقد روى الأربعة والحاكم وقال صحيح على شرطهما عن أبي هريرة ﷺ: ((من أتى عرافًا أو كاهنًا فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أُنزل على محمد ﷺ))(٤).

وأما عن حكم إتيان الكاهن، فقد جلا الشيخ ابن عثيمين هذه المسألة ببيان أقسام من يأتون الكهنة فقال رحمه الله:

---

(١) فتاوى/ ابن عثيمين، المجلد الثاني، ٢٥٩.

(٢) انظر: المغني/ ابن قدامة، ٣٥/٩، وهل يلحق بالساحر على روايتان:وجه أنه لا يكفر بل يعذر، فتاوى ابن عثيمين، المجلد الثاني، ٢٥٩،. وينظر: شرح الطحاوية/ ابن أبي العز،٧٦٣/٢.

(٣) انظر: معارج القبول، ٥٧٠-٥٧٢.

(٤) سبق تخريجه .

القسم الأول: أن يأتي إلى الكاهن فيسأله من غير أن يصدقه، فهذا محرم وعقوبة فاعله ألاَّ تقبل له صلاة أربعين يومًا، كما ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: ((من أتى عرافًا فسأله لم تقبل له صلاة أربعين يومًا أو أربعين ليلة))[(١)].

القسم الثاني: أن يأتي إلى الكاهن فيسأله ويصدقه بما أخبر به، فهذا كفر بالله ﷻ؛ لأنه صدقه في دعوى علم الغيب، تكذيبًا لقول الله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]. ولهذا جاء في الحديث الصحيح: ((من أتى كاهنًا فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أُنزل على محمد ﷺ))[(٢)].

القسم الثالث: أن يأتي إلى الكاهن فيسأله ليبين حال الناس، وإنها كهانة وتمويه وتضليل، وهذا لا بأس به، ودليل ذلك أن النبي ﷺ أتاه ابن صياد، فأضمر له النبي ﷺ شيئًا في نفسه فسأله النبي ﷺ ماذا خبأ له؟ فقال: الدخ يرد الدخان، فقال النبي ﷺ: ((اخسأ فلن تعدو قدرك))[(٣)].

هذه أحوال من يأتي إلى الكاهن الثلاثة:

الأولى: أن يأتي فيسأله بدون أن يصدقه، وبدون أن يقصد بيان حاله، فهذا محرم، وعقوبة فاعله ألاَّ تُقبل له صلاة أربعين ليلة.

الثانية: أن يسأله فيصدقه، وهذا كفر بالله ﷻ فعلى الإنسان أن يتوب منه ويرجع إلى الله ﷻ وإلاَّ مات على الكفر.

---

(١) رد السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكاهن، ح (٢٢٣٠)، ١٧٥١/٤.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري، ك القدر، باب (يحول بين المرء وقلبه)، ح (٦٢٤٤)، ٢٤٤٠/٦، ومسلم، ك الفتن وأشـــراط الساعة، باب (ذكر ابن صياد)، ح (٢٩٣٠)، ٢٢٤٤/٤.

الثالثة: أن يأتيه فيسأله ليمتحنه ويبين حاله للناس، فهذا لا بأس به.

الخلاصة: إن تعريف الجرجاني للكاهن موافق لما نُقل عن أهل السنة والجماعة في تعريفه. وقد بينا حكم الكاهن وإتيانه لتعلقه بالشرك بالربوبية.

وبهذا التعريف أكون بعون الله قد استكملت التعريفات المتعلقة بتوحيد الربوبية.

المبحث الرابع

التعريفات المتعلقة بتوحيد الألوهية عند الجرجاني ومـوقف أهل السنـة والجماعة منـها

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: التعريفات العامة في توحيد الألوهية.

المطلب الثاني: التعريفات المتعلقة بالعبادات القلبية.

المطلب الثالث: التعريفات المتعلقة بالعبادات القولية.

المطلب الرابع: التعريفات المتعلقة بالعبادات العملية.

المطلب الخامس: التعريفات المتعلقة بالعبادات المشتركة

المطلب الأول

التعريفات العامة في توحيد الألوهية

وفيه أربع مسائل:

المسالة الأولى: تعريف الإحسان.

المسألة الثانية: تعريف الإسلام والإيمان.

المسألة الثالثة: تعريف العبادة والعبودية.

المسألة الرابعة: تعريف النفاق.

المسالة الأولى: تعريف الإحسان:

أ- تعريف الجرجاني للإحسان وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني الإحسان بقوله: «هو التحقيق بالعبودية على مشاهدة حضرة الربوبية بنور البصيرة، أي رؤية الحق موصوفًا بصفاته بعين صفة، فهو يراه يقينًا ولا يراه حقيقة، ولهذا قال ﷺ: ((كأنك تراه))؛ لأنه يراه من وراء حجب صفاته، فلا يرى الحقيقة بالحقيقة؛ لأنه تعالى هو الداعي، وصِفة لوصفه، وهو دون مقام المشاهدة في مقام الروح»(١).

هذا التعريف الذي ذكره الجرجاني هو ما ذكره غلاة الصوفية من أهل وحدة الوجود كابن عربي، فقد جاء هذا التعريف في فصوص الحكم لابن عربي(٢)، وقد نقل الجرجاني هذا التعريف بنصه من معجم مصطلحات الكاشاني(٣).

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للإحسان:

ورد لفظ الإحسان واشتقاقاته في القرآن الكريم، وفي سنة رسوله ﷺ في عدة مواضع منها:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ﴾ [النحل: ٩٠].

وقوله تعالى: ﴿وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ﴾ [القصص: ٧٧].

يقول الراغب: «والإحسان يقال على وجهين، أحدهما: الإنعام على الغير، كما يقال: أحسن إلى فلان، والثاني: إحسان في فعله، وذلك إذ علم علمًا حسنًا، أو عمل عملاً حسنًا، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ

---

(١) التعريفات، ١٩.

(٢) انظر: المصطلحات الواردة في كتاب الحكم/ من موقع الطريقة القادرية.www.alkadria.com

(٣) انظر: ص٥٢-٥٣.

﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ [السجدة: ٧]»[١].

وورد في السنة في مواضع كثيرة من أشهرها الحديث الذي رواه أبو هريرة ﷺ قال: ((كان النبي ﷺ بارزًا يومًا للناس فأتاه جبريل فقال: ما الإيمان، قال: أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه، وتؤمن بالبعث، قال: ما الإسلام، قال: الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان، قال: ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك...))[٢].

قال ابن الأثير: «أراد بالإحسان الإشارة إلى المراقبة، وحسن الطاعة»[٣].

وقال النووي في شرحه للحديث: «...فمقصود الكلام الحث على الإخلاص في العبادة ومراقبة العبد ربه تبارك وتعالى في إتمام الخشوع والخضوع وغير ذلك ...»[٤].

وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: «...وإحسان العبادة الإخلاص فيها والخشوع وفراغ البال حال التلبس بها، ومراقبة المعبود، وأشار في الجواب إلى حالتين أرفعهما: أن يغلب عليه مشاهدة الحق بقلبه حتى كأنه يراه بعينه، وهو قوله: (كأنك تراه وهو يراك)، والثانية: أن يستحضر أن الحق مُطلعٌ عليه يرى كل ما يعمل، وهو قوله: (فإنه يراك)، وهاتان الحالتان يثمرهما معرفة الله وخشيته» [٥].

---

(١) المفردات، ١/١١٩.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) النهاية، ١/٣٨٧.
(٤) ١/١٥٨.
(٥) ١/١٢٠.

مما سبق يتضح أن الإحسان يدور على معنين:

أولاهما: معنى خاص: إذا اقترن بالإيمان والإسلام: كما في الحديث السابق، وكما بينه شُراح الحديث، ومعناه الإشارة إلى المراقبة وحسن الطاعة.

الثاني: معنى عام: وذلك إذا ورد مطلقًا: ومعناه فعل الحسن والإتيان بالحسنى كما في الآيات.

لذا فإن موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للإحسان فيه تفصيل:

١- أن هذا التعريف جاء موافقًا لتعريف غلاة الصوفية من أهل وحدة الوجود كابن عربي ومن وافقه[١].

٢- أن معنى قوله ﷺ في الحديث: ((أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك)) يوضحه شيخ الإسلام قال: «قيل إن الإحسان هو الإخلاص، والتحقيق، أن الإحسان يتناول الإخلاص وغيره، والإحسان يجمع كمال الإخلاص لله، ويجمع الإتيان بالفعل الحسن الذي يحبه الله. قال تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ١١٢].

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]. فذكر إحسان الدين أولاً، ثم ذكر الإحسان ثانيًا، فإحسان الدين هو – والله أعلم – الإحسان المسؤول عنه في حديث جبريل» [٢].

٣- أن هذا القول فيه إنكار لصفة العلو لله تعالى، فمذهب جميع المسلمين أنه سبحانه فوق سماواته

(١) انظر: المصطلحات الواردة في الحكمة www.alkadria.com ، ومعجم المصطلحات الصوفية/ الكاشاني، ٥٢-٥٣.

(٢) مجموع الفتاوى، ٧/٦٢٢.

على عرشه، بائن من خلقه، ومع هذا فهو معهم أينما كانوا بعلمه. قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]، فالذي يدعي أنه رأى ربه بعينه، وربما زعم أن جالسه وحادثه، أو ضاجعه، وربما يُعيِّنُ أحدهم آدميًّا إما شخصًا أو صبيًّا أو غير ذلك ويزعم أنه كلمهم، فهذا كله من الكفر، وكفرهم أشد كفرًا من اليهود والنصارى، الذين يزعمون أن الله هو المسيح ابن مريم، والذين قالوا إن الله اتخذ ولدًا، فكيف بمن يزعم في شخص من الأشخاص أنه الله، وكفرهم هذا أشد كفرًا من الغالية الذين يزعمون أن عليًّا ﷺ أو غيره من أهل البيت هو الله، فهؤلاء القائلين بهذا القول يستتابون فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم(١).

٤- نتفق مع هذا التعريف أن مقام الإحسان من مقامات العبودية، بل هو أعلى مقامات العبودية، ويقول في ذلك شيخ الإسلام: «وأما الإحسان فهو أعم من جهة نفسه، وأخص من جهة أصحابه من الإيمان، والإيمان يدخل فيه الإسلام، والمحسنون أخص من المؤمنين، والمؤمنون أخص من المسلمين».

يقول ابن القيم: «مقام الإحسان:هو أن تعبد الله كأنك تراه، ولا مشهد للعبد في الدنيا، أعلى من هذا وعند كثير من الصوفية أن فوقه مشهدًا أعلى منه، وهو شهود الحق مع غيبته عن كل ما سواه، وهو مقام الفناء، وقد عرفت ما فيه»(٢)، وهذا القول فيه تفسير لمعنى

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٣/٣٩٣-٣٩٤.
(٢) مدارج السالكين، ٢/٧٧.

تعريف الجرجاني: «وهو دون مقام المشاهدة في مقام الروح»[١]، أو ما يعرف عند الصوفية بوحدة الشهود[٢].

ولو كان فوق مقام الإحسان مقام آخر لذكره النبي ﷺ لجبريل، ولسأله جبريل عنه، فإنه جمع مقامات الدين كلها في الإسلام والإيمان والإحسان[٣].

ويقول ابن القيم عن هذا المقام: «فصاحب هذا المقام: كأنه يرى الله ﷻ فوق سماواته، على عرشه مطلعًا على عباده، ناظرًا إليهم، يسمع كلامهم، ويرى ظواهرهم وبواطنهم، وكأنه بسمعه وهو يتكلم بالوحي، ويكلم به عبده جبريل ويأمره وينهاه...فيشاهد بقلبه ربًّا عرّفت به الرسل كما عرَّفت به الكتب، ودينًا دعت إليه الرسل، وحقائق أخبرت بها الرسل، فقام شاهد ذلك بقلبه فهذا إيمانه يجري مجرى العيان، وإيمان غيره فمحض تقليد العميان»[٤].

٥- أن هذا القول فيه إدعاء لإمكانية رؤية الله تعالى في الدنيا، وهذا مخالف لاتفاق الأمة، وإنما الثابت عندهم هو رؤيته ﷻ في الجنة يوم القيامة، وهذا متفق عليه منذ عهد الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وأهل الحديث وأهل الكلام، ولم يخالف فيه إلا المعتزلة والجهمية، وبعض طوائف الخوارج والإمامية[٥].

---

(١) التعريفات، ١٩.

(٢) انظر: عقيدة الصوفية ووحدة الوجود/ القصير، ٥٦-٥٩.

(٣) انظر: مدارج السالكين، ٧٧/٢.

(٤) مدارج السالكين، ١٢٦/٣-١٢٧.

(٥) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة/ اللالكائي، ٥٠٣/٣-٥٦٦، وشرح العقيدة الطحاوية/ ابن أبي العز، ٢٨٤/١-٢٨٥.

فكل من ادعى أنه رأى ربه في الدنيا بعينيه قبل موته فدعواه باطلة باتفاق أهل السنة والجماعة[١].

الخلاصة: إن معنى الإحسان عند أهل السنة والجماعة جاء مغايرًا لما ذكره الجرجاني، ويمكن تعريفه بعدة تعريفات ذُكرت في كتب أهل السنة[٢].

وكلها تدور على أن الإحسان يتضمن جملة من العبادات، بل ما من عبادة إلا وهي داخلة فيه، وأنه صلاح للسريرة قبل العلانية.

فيمكن القول بأن الإحسان: «هو إخلاص العمل لله تعالى واستشعار مراقبته، والإتيان بالفعل الحسن وبذل المعروف».

المسألة الثانية: تعريف الإسلام والإيمان:

وقد سبق التعريف بهما[٣].

المسالة الثالثة: تعريف العبادة – والعبودية:

أ- تعريف الجرجاني للعبادة والعبودية وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني العبادة بقوله: «هو فعل المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيمًا لربه»[٤].

وعرَّف العبودية بقوله: «الوفاء بالعهود، وحفظ الحدود، والرضا بالموجود، والصبر على المفقود»[١].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن/ القرطبي، ١٠-١٦٦، والتسهيل في علوم التنزيل/ ابن جزي، دار الكتاب العربي – لبنان – ١٤٠٣هـ – ط/٤، ١/١٩، ومجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٧/٦٢٢ و ٢/٣٠٨ و١٨/٢٥١.

(٣) ص١٠٤ و١٠٧من البحث.

(٤) التعريفات/ ١٢١.

وتعريف الجرجاني للعبادة هو التعريف الذي ذكره ابن عربي في كتابه فصوص الحكم(٢)، أما تعريفه للعبودية فقد أخذه عن القشيري من رسالته القشيرية(٣).

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للعبادة والعبودية:

وردت كلمة العبادة وما اشتق منها في القرآن الكريم وفي سنة رسوله ﷺ في عدة مواضع(٤):

منها قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٦].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠].

قال الإمام الطبري: «معنى العبادة: الخضوع لله بالطاعة والتذلل بالاستكانة»(٥).

وقال الراغب: «العبودية: إظهار التذلل، والعبادة أبلغ منها لأنها غاية التذلل، ولا يستحقها إلا من له غاية الإفضال وهو الله تعالى»(٦).

وللعبادة عدة إطلاقات في القرآن الكريم، وذلك بحسب ما تتعلق به، وبحسب كونها مصدرًا أو اسمًا، وبحسب المُتوجَّه بها إليه، وبحسب ما يلاحظ فيها من حق، فهذه أربعة إطلاقات أذكرها بإيجاز(١):

---

(١) المصدر السابق/ نفس الصفحة.

(٢) انظر: المصطلحات الواردة في كتاب الحكم، موقع الطريقة القادرية.

(٣) انظر: ١٢٥.

(٤) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن/ محمد فؤاد عبد الباقي، ٥٦٠-٥٦٥.

(٥) جامع البيان، ١/١٦٠.

(٦) انظر: مفردات القرآن، ٣١٩.

الأول: بحسب ما تتعلق به: تنقسم بحسب تعقلها بعموم الخلق وخصوصهم إلى قسمين:

أ- عبادة عامة كونية: لعموم الخلق وهي عبادة القهر والملك، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٨٨-٩٣].

ب- عبادة خاصة شرعية: وهي عبادة الطاعة والخضوع والذل، وهي خاصة لمن وفقه الله من المكلفين...ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٧-١٨].

الثاني: إطلاقات العبادة بحسب الاسمية والمصدرية، فاعتبارها اسمًا تعني: المتعبد به[٢]. وتعريفها: «اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة»[٣].

وبحسب المصدرية بمعنى التعبد وهو فعل العابد[٤].

وتعريفها: «التذلل لله محبة وتعظيمًا بفعل أوامره واجتناب نواهيه على الوجه الذي جاءت به شرائعه»[٥].

---

(١) انظر: منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله/ خالد نور، مكتبة الغرباء الأثرية – المدينة المنورة – ط١، ١٤١٦هـ، ٥٧.

(٢) انظر: تقريب التدمرية/ ابن عثيمين، ١٢٩.

(٣) العبودية/ ابن تيمية، دار المدني، جدة، ١٤٠٦هـ، ٤.

(٤) المرجع السابق، ١٢٩.

(٥) المجموع الثمين فتاوى ابن عثيمين، ٢/٢٥.

يتضح من التعريفين السابقين أن جميع أمور الديانة من الاعتقادات والإرادات والأقوال والأعمال داخلة في مسمى العبادة.

قال ابن القيم: «العبودية منقسمة على القلب، واللسان، والجوارح، وعلى كل منها عبودية تخصها»[١].

الثالث: باعتبار المتوجه بها إليه: فمن وجه بعبادته لله تعالى كانت هذه العبادة توحيدًا ومن توجه بها إلى غير الله كان شركًا.

قال تعالى في قصة إبراهيم مع أبيه: ﴿**إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا**﴾ [مريم: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿**وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ**﴾ [الإسراء: ٢٣].

الرابع: باعتبار ما يلاحظ فيها من حق، فالعبادات تُطلق في الشرع عند الفقهاء على ما يقابل المعاملات، كالصلاة والصيام والحج، وهذا لا يعني أن المعاملات لا تدخل في مسمى العبادة، ولكن تدخل في مسمى العبادة العامة من ناحية التزامها بالشرع[٢].

وبيان موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للعبادة والعبودية، فمن أوجه:

الأول: التعريف الذي ذكره الجرجاني للعبادة وإن كان قد نقله عن أئمة الصوفية كابن عربي، لكنه تعريف صحيح مناسب للمعنى اللغوي للعبادة[٣].

---

(١) مدارج الساكين، ١/٩٠١.

(٢) انظر: المرجع السابق، ١/٦٤.

(٣) انظر: أساس البلاغة/ الزمخشري، ١/٦٣٠، ومجمل اللغة/ ابن فارس، ٣/٦٤٢، ولسان العرب/ ابن منظور، ٣/٣٧٠، والقاموس المحيط/ الفيروز آبادي، ١/٣١١.

الثاني: أن التعريف الذي ذكره الجرجاني للعبادة قريب من تعريف علماء الحنفية للعبادة وهي صحيحة مقبولة[(١)].

الثالث: أن الجرجاني عند تعريفه للعبودية قصرها على أنواع من أعمال الطاعة. والصحيح أن العبودية تشمل جميع الأعمال الظاهرة والباطنة.

يقول ابن القيم – رحمه الله – في مدارج السالكين: «والعبودية منقسمة على القلب واللسان والجوارح، وعلى كل منها عبودية تخصها»[(٢)].

وقال: عن العبودية إنها: «التحقق بما يحبه الله ويرضاه من قول اللسان والقلب وعمل القلب والجوارح، فالعبودية اسم جامع لهذه المراتب الأربع»[(٣)].

الرابع: أن الجرجاني فرق بين العبادة والعبودية، وهذا التفريق معروف عند بعض علماء اللغة[(٤)] وعند الصوفية، ففي الرسالة القشيرية: «العبودية أتم من العبادة، فالأول: عبادة، ثم عبودية، ثم عبودة، فالعبادة للعوام من المؤمنين، والعبودية للخواص، والعبودة لخاص الخاص»[(٥)].

وهذا الفرق واضح من ناحية اللغة، فدلالة اللغة تبين أن زيادة المبنى زيادة في المعنى، فمعنى العبودية معنى زائد عن معنى العبادة، فالعبادة طريق لتحقيق العبودية، والعبودية ثمرة الالتزام بالعبادة[(٦)].

---

(١) انظر: جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية/ الشمس السلفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع – الرياض – ط١، ١٤١٦هـ، ١/٣١٧-٣٢١.

(٢) ١/١٧٣.

(٣) انظر: المصدر السابق، ١/١٦٥.

(٤) انظر: مفردات القرآن/ الراغب، ٣١٩، وتاج العروس/ الزبيدي، ٢/٤٠٩.

(٥) القشيري، ٣٤٤، وانظر: المصطلحات الواردة في كتاب الحكم، موقع الطريقة القادرية.

(٦) انظر: تحقيق العبودية بمعرفة الأسماء والصفات/ فوز الكردي، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ، ٤٥.

واسم العبودية والعبادة بينهما ارتباط وثيق في المعنى، فالعبودية والعبادة، أصلهما اللغوي واحد، والتقارب بين مدلوليهما كبير، فيكون بينهما ترادف في حال الافتراق، أما في حال الاجتماع، فالعبادة: سلوك اختياري يمارسه الإنسان امتثالاً لأمر ربه من العبادات الظاهرة والباطنة، والشعائر الدينية. والعبودية: حال خفية للعبد تتمثل في غاية الحب وغاية التذلل والطاعة، فكأن العبادة ترجمان لمعاني العبودية التي جعلها تعالى أكمل وصف لأكمل خلقة من ملائكته وأنبيائه[(١)].

الخلاصة في تعريف العبادة، والعبودية: ما لخصه الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – حيث جمع بين المعنيين فقال: إن العبادة تطلق على معنين: أحدهما: التعبد وهو فعل العابد، فتكون بمعنى التذلل للمعبود بفعل أوامره واجتناب نواهيه محبة وتعظيمًا...وهذه هي العبودة، والثاني: المتعبد به، فتكون كما قال ابن تيمية: «اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة»[(٢)][(٣)].

المسالة الرابعة: تعريف النفاق:

أ- تعريف الجرجاني للنفاق وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني النفاق بقوله: «إظهار الإيمان باللسان، وكتمان الكفر بالقلب»[(٤)].

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني فيه شيء من الاتفاق مع المعنى الشرعي للنفاق عند عامة العلماء على ما سنوضح.

---

(١) انظر: مدارج السالكين/ ابن القيم، ١/١٦٦-١٦٨، وتحقيق العبودية بمعرفة الأسماء والصفات/ فوزي الكـــردي، ٤٥-٤٦.

(٢) العبودية/ ابن تيمية.

(٣) تقريب التدمرية/ ابن عثيمين، موقع ابن عثيمين على الانترنت، ١١٣. www.ibnothaimeen.com

(٤) التعريفات، ١٩٢.

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للنفاق:

وردت لفظة النفاق في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠١].

ومردوا على النفاق: أي مرنوا عليه، وأقاموا عليه و لم يتوبوا كما تاب الآخرون[١].

وورد في القرآن الكريم أيضًا الفعل منه كـــ(نافقوا)، والاسم منه (المنافقين، والمنافقات).

وورد النفاق في السنة المطهرة عدة مرات: منها قوله ﷺ: ((أربعٌ من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر))[٢].

يقول الإمام النووي – رحمه الله – في شرح هذا الحديث: «أجمع العلماء على أن من كان مصدقًا بقلبه ولسانه وفعل هذه الخصال لا يحكم عليه بكفر، ولا هو منافق يخلد في النار،...ولكن اختلف العلماء في معناه، فالذي قاله المحققون والأكثرون وهو الصحيح المختار: أن معناه أن هذه الخصال خصال نفاق، وصاحبها شبيه بالمنافقين في هذه الخصال، ومتخلق بأخلاقهم، فإن النفاق هو إظهار ما يبطن خلافه، وهذا المعنى موجود في صاحب هذه الخصال، لا أنه منافق في الإسلام فيظهره وهو يبطن الكفر، و لم يرد عن النبي ﷺ بهذا أنه منافق نفاق المخلدين في الدرك الأسفل من النار، ونقل عن الإمام الترمذي: إنما معنى هذا عند أهل العلم نفاق العمل...»[٣].

---

(١) انظر: جامع البيان، ٩/١١، وتفسير القرآن العظيم، ٢، ٣٨٥.

(٢) أخرجه البخاري، ك (الإيمان)، باب علامة المنافق، ح٣٤، ١، ٢١، ومسلم، ك (الإيمان)، باب بيـــان خـــصال المنافق، ح ٥٨، ٧٨/١.

(٣) شرح النووي على مسلم، ٤٧/٢.

والنفاق يكون على نوعين[١]:

١- نفاق أكبر (النفاق الاعتقادي):

وهو النفاق المُخرج عن الملة، الذي يظهر صاحبه الإسلام ويبطن الكفر، وصاحبه في الدرك الأسفل من النار، وقد وصفهم الله بصفات الشر من الكفر وعدم الإيمان والاستهزاء بالدين وأهله، والسخرية منهم، والميل بالكلية إلى أعداء الدين وهم موجودون في كل زمان.

٢- النفاق الأصغر (النفاق العملي):

وهو عمل شيء من أعمال المنافقين مع بقاء الإيمان في القلب وهذا لا يُخرج من الملة، وهي الخصال المذكورة في الحديث ومثل في قوله ﷺ: ((آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار))[٢].

لذا فإن موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للنفاق فيه تفصيل:

١- أن التعريف الذي ذكره الجرجاني للنفاق قاصر، حيث إنه قصر ه على قول اللسان دون بقية الجوارح، وفي هذا خطأ، جعل قوله هذا فيه شبهٌ من قول المرجئة الذين يجعلون الإيمان باللسان فقط، فالإنسان الذي يقر بالإيمان باللسان فلا يخاف على نفسه النفاق العملي ما دام مؤمنًا.

---

(١) انظر:، مجموع الفتاوى، ٢٨/٤٣٤-٤٣٥، ومدارج السالكين/ ابن القيم، ١/٤٢٦. و تفسير القرآن العظيم، ١/٤٨، وفتح الباري/ ابن حجر، ١/٨٩.

(٢) أخرجه البخاري، ك (الإيمان)، باب علامة الإيمان حب الأنصار، ح (١٧)، ١، ١٤، ومسلم، ك (الإيمان)، باب الدليل على أن حب الأنصار من الإيمان وعلاماته وبغضهم من علامات النفاق، ح (٧٤)، ١/٨٥.

وقد روى عن سفيان الثوري[١] أنه قال: «خلاف ما بيننا وبين المرجئة ثلاث: يقولون: الإيمان قول لا عمل، ونقول: قول وعمل، ونقول: يزيد وينقص، وهم يقولون لا يزيد ولا ينقص، ونحن نقول: النفاق، وهم يقولون لا نفاق»[٢].

٢- أن هذا القول في النفاق أنه إظهار للقول باللسان فقط، ينقضه الآيات والأحاديث الواردة في صفات المنافقين التي تشمل وصفهم بالأعمال، ومنها ما رواه مسلم: ((آية المنافق ثلاث، وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم))[٣].

وفي رواية: ((ثلاث من كن فيه فهو منافق، وإن صام وصلى وزعم أنه مؤمن: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان))[٤].

وقول ﷺ: ((آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار))[٥].

وعنون الإمام ابن مندة[٦] في كتاب الإيمان [١]قال: «ذكر ما يدل على أن النفاق على ضروب؛ نفاق كفر، ونفاق قلب ولسان وأفعال وهي دون ذلك...»، وساق الأحاديث الدالة على ذلك.

---

(١) هو: سعيد بن مسروق الثوري، ولد ونشأ بالكوفة، سيد زمانه في العلم والتقوى، له من الكتب،الجامع الكبير والصغير في الحديث،، توفي سنة ١٢٨هـ، انظر: طبقات بن سعد، ٣٢٧/٦٠، وتاريخ بغداد/ الخطيب البغدادي، ١٥١/٩.

(٢) تذكرة الحفاظ/ الذهبي، ٤٧٤/٢.

(٣) ك (الإيمان)، باب بيان خصال المنافق، ٧٨/١.

(٤) أخرجه مسلم في الإيمان، باب بيان خصال المنافق، ج١١٠، ٧٩/١.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) هو: محمد بن إسحاق بن محمد بن منده، ولد سنة ٣١٠هـ، من كبار حفاظ الحديث، له كتاب (الكنى) وكتاب (التوحيد بالإيمان)، توفي سنة ٣٩٥هـ، طبع على نفقة الأمانة العامة بمناسبة مرور ١٠٠ عام على تأسيس المملكة

=

٣- أن في تعريفه للنفاق تأصيلا لمعنى الإيمان عند المرجئة، فإنهم يقولون: «لا تضر المعاصي مع الإيمان لا بنقص ولا منافاة، ولا يدخل النار أحد بذنب دون الكفر بالكلية، ولا تفاضل عندهم بين إيمان الفاسق الموحد وبين إيمان أبي بكر وعمر، حتى ولا تفاضل بينهم وبين الملائكة، ولا فرق عندهم بين المؤمنين والمنافقين؛ إذ الكل مستوفي النطق بالشهادتين»[٢].

٤- أن الجرجاني في تعريفه قصر النفاق على النفاق الأكبر وأهمل النفاق الأصغر، وهذا مخالف لما عُرف من أن النفاق على نوعين: أكبر وأصغر، وقد أثر عن الصحابة – رضوان الله عليهم – ومن بعدهم من السلف الصالح أنهم كانوا يخافون على أنفسهم النفاق، فقد بوب البخاري – رحمه الله – في صحيحه بقول: باب خوف المؤمن أن يحبط عمله وهو يشعر، وقال ابن أبي مليكة[٣]: «أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه ما منهم أحد يقول: إنه على إيمان جبريل وميكائيل»[٤].

وعمر بن الخطاب ﷺ كان يقول: يا حذيفة ناشدتك الله: هل سماني رسول الله مع القوم – يعني المنافقين – فيقول: لا، ولا أزكي بعدك أحدًا[٥]. أراد عمر بذلك زيادة الطمأنينة، وإلا فقد شهد له رسول الله بالجنة[١].

١٤١٩هـ. وانظر: طبقات الحنابلة/ بن أبي يعلى، ت/ عبد الرحمن العثيمين، ٣/٢٩٩-٣٠١، والبداية والنهاية/ ابن كثير، ١١/٣٣٦.

(١) ٢/٦٠٣.

(٢) مدارج القبول/ حافظ الحكمي، ٣/١٠٢٠.

(٣) هو: عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة، أدرك ثلاثين من الصحابة، ثقة، فقيه، ...توفي سنة ١٧هـ. انظر: تقريب التهذيب/ ابن حجر، ١، ٣١٢.

(٤) أخرجه البخاري، ك (الإيمان)، ح (٣٥)، ١/٢٦.

(٥) انظر: طريق الهجرتين/ ابن القيم، دار ابن القيم، الدمام، ط٣، ت/ عمر محمود أبو عمر، ١/٦٠٤.

٥- أن تعريفه للنفاق مخالف لما نقل عن أهل السنة والجماعة عند تعريفهم للنفاق وأنه شامل لظاهر الأعمال والأقوال.

ومن ذلك قول الإمام الطبري:

«هو اتخاذه ما يظهر من القول بلسانه بالإيمان، خداعا للمؤمنين بذلك،وهو مستبطن بقلبه غير الذي يظهره لهم بلسانه»[٢].

وقال الإمام ابن كثير: «النفاق هو إظهار الخير وإبطان الشر، وهو أنواع: اعتقادي، وهو الذي يخلد صاحبه في النار، وعملي وهو من أكبر الذنوب ...»[٣].

وقال الشيخ السعدي –رحمه الله-:«واعلم أن النفاق هو: إظهار الخير وإبطان الشر ويدخل في هذا التعريف النفاق الاعتقادي والنفاق العملي»[٤].

الخلاصة: إن النفاق معناه: مخالفة الظاهر من الأقوال والأعمال لما في القلب من الاعتقاد. والله أعلم.

---

(١) انظر: القول المفيد/ ابن عثيمين، ١/١١٥.

(٢) تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار /بن جرير بن الطبري، مطبعة المدني - القاهرة -،ت/ محمود محمد شاكر،٢/٦٤٣.

(٣) تفسير القرآن العظيم، ١/٤٨.

(٤) تيسر الكريم،٤٢.

المطلب الثاني

التعريفات المتعلقة بالعبادات القلبية

وفيه عشر مسائل:

المسالة الأولى: تعريف الإخلاص.

المسالة الثانية: تعريف التوكل.

المسالة الثالثة: تعريف الحياء.

المسالة الرابعة: تعريف الخشوع.

المسالة الخامسة: تعريف الخشية.

المسالة السادسة: تعريف الخوف.

المسالة السابعة: تعريف الرجاء.

المسالة الثامنة: تعريف الرضا.

المسالة التاسعة: تعريف المراقبة.

المسالة العاشرة: تعريف اليقين.

المسألة الاولى: تعريف الإخلاص:

أ- تعريف الجرجاني للإخلاص وأصول هذا التعريف:

عرَّف الجرجاني الإخلاص بقوله: «في اللغة: ترك الرياء في الطاعات، وفي الاصطلاح: تخليص القلب عن شائبة الشوب المكدِّر لصفاته.

وتحقيقه: أن كل شيء يتصور أن يشوبه غيره، فإذا صفا عن شوبه وخلص عنه يسمى: خالصًا، ويسمى الفعلُ: المُخلص: إخلاصًا.

قال الله تعالى: ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا﴾ [النحل: ٦٦]، فإنما خلوص اللبن ألاَّ يكونَ فيه شوب من الفرث والدم.

وقال الفضيل بن عياض: ترك العمل لأجل الناس رياء، والعمل لأجلهم شرك، والإخلاص من هذين، وألا تطلب لعملك شاهدًا غير الله.

وقيل الإخلاص: تصفية الأعمال من الكُدرات.

وقيل الإخلاص: ستر بين العبد وبين الله تعالى لا يعلمه مَلَك فيكتبه، ولا شيطانٌ فيفسده، ولا هوى فيميله.

والفرق بين الإخلاص والصدق: أن الصدق أصل، وهو الأول، والإخلاص فرع، وهو تابع.

وفرق آخر: الإخلاص لا يكون إلا بعد الدخول في العمل» [1].

وتعريف الجرجاني للإخلاص في اللغة؛ في كتب اللغة ما يقارب معناه، ففي لسان العرب لابن منظور[2]: «...والإخلاص في الطاعة ترك الرياء».

---

(١) التعريفات، ٢٠.

(٢) ابن منظور، ٢٦/٧.

وفي الصحاح: «والإخلاص أيضًا في الطاعة ترك الرياء، وقد أخلصت الدين لله»[(١)].

وفي القاموس المحيط: «أخلص لله ترك الرياء...»[(٢)].

والتعريف الذي ذكره الجرجاني عن الإخلاص جُلُّهُ مأخوذٌ من الرسالة القشيرية للقشيري[(٣)]،وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني للإخلاص معروف عند مشايخ الصوفية[(٤)]، ومن ذلك قولهم:«الإخلاص استواء أعمال العبد في الظاهر والباطن، والرياء أن يكون ظاهره خير من باطنه، والصدق في الإخلاص أن يكون باطنه أعمر من ظاهره» [(٥)] وذكر عن الإمام الهروي مثله[(٦)].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للإخلاص:

لم يرد لفظ الإخلاص في القرآن الكريم، وإنما ورد الفعل وما اشتق منه، كأخلص، وأخلصنا، والخالص، ومخلصًا، ومخلصون، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَٱعْتَصَمُواْ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١٤٦].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: ١].

يقول الطبري في معنى مخلصًا في هذه الآية: «أي أعبده مفردًا له الطاعة دون كل ما تدعون من دونه»[(٧)].

---

(١) الجوهري، ١/٧٧.
(٢) الفيروز آبادي، ١/٧٩٧.
(٣) انظر: ٣٦/٣٦٣.
(٤) انظر: مدارج السالكين/ ابن القيم، ٢/١١٧.
(٥) المصدر السابق، ٢/١١٧.
(٦) انظر: المصدر السابق، ٢/١١٨.
(٧) جامع البيان، ٢٣/٢٠٤.

وورد لفظ الإخلاص في السنة في قوله ﷺ ((...ثلاث لا يغل[١] عليهن صدر مسلم، إخلاص العمل لله ﷻ، ومناصحة أولي الأمر، ولزوم جماعة المسلمين، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم))[٢].

وعرَّف جمع من أهل السنة والجماعة الإخلاص على عدة معان، فمنهم من قصر تعريف الإخلاص على ناقض الرياء، كقول القرطبي: «حقيقته تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين»[٣].

ومنه قول ابن جزي[٤]: «الإخلاص لله تعالى ويسمى نية وقصدًا، وهو إرادة وجه الله تعالى بالأقوال والأفعال، وضده الرياء»[٥].

ومنهم من عرَّف الإخلاص بالإحسان، فقد نقل ابن حجر – رحمه الله – أن بعض أهل العلم عرَّف الإحسان بالإخلاص[٦]، والصحيح أن الإحسان أعم، كما قرر ذلك شيخ الإسلام قال: «قيل إن

---

(١) لا يغل: الإغلال هو الخيانة في كل شيء، وبالفتح من الغل، وهو الحقد والشحناء، ويغل بالتخفيف من الدخول في الشيء، والمعنى أن هذه الخلال الثلاث تستصلح بها القلوب، فمن تمسك بها طهر قلبه من الخيانة والدغل والشر. انظر: النهاية/ ابن الأثير، ٣/٣٨١.

(٢) أخرجه: الترمذي في سننه، ك (العلم)، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، ٥/٣٣، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، والدارمي في سننه، ك (العلم)، باب الاقتداء بالعلماء، ح (٢٢٧)، ١/٨٦، وأحمد في المسند، ح (١٣٣٧٤)، ٣/٢٢٥، وقال شعيب الأرناؤوط: صحيح لغيره، وإسناده حسن، والحاكم في المستدرك، ١/١٦٢وقال الحاكم: هذا الحديث صحيح على شرط الشيخين، الشافعي/ الرسالة، ١/٤٠١، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح، التبريزي، المكتب الإسلامي – بيروت، ١٤٠٥هـ، ط٢، ١/٧٨.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، ٢/١٤٦.

(٤) هو: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، أبو القاسم، فقيه من العلماء بالأصول واللغة، له من المصنفات: القوانين الفقهية، التسهيل لعلوم التتريل...وغيرها، توفي ٧٤١هـ. انظر: الديباج المذهب/ ابن فرحون المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١/٢٩٥.

(٥) القوانين الفقهية، ٢٨٤،.

(٦) انظر: فتح الباري، ١٠/٤٨٠.

الإحسان هو: الإخلاص، والتحقيق أن الإحسان يتناول الإخلاص وغيره، والإحسان يجمع كمال الإخلاص لله، ويجمع الإتيان بالفعل الحسن الذي يحبه الله»[١].

ومنهم من عرف الإخلاص بالنية مع أن النية أعم، قال ابن عبد البر: «والإخلاص النية في التقرب إليه والقصد بأداء ما افترض على المؤمن»[٢].

وقال ابن قدامة: «...والإخلاص: هو النية»[٣].

ويرى ابن القيم أن النية أعم من الإخلاص، قال: «والنية في العبادة وهذا قدر زائد على الإخلاص، فإن الإخلاص أفرد المعبود عن غيره، ونية العبادة لها مرتبتان، إحداها: تمييز العبادة عن العادة، والثانية: تمييز مراتب العبادات بعضها عن بعض»[٤].

فالنية تكون أعم من الإخلاص؛ لأنها في كل عمل سواء أكان هذا العمل مخلصًا أم لا؟ ولكن لا يطلق على العمل بأنه خالص إلا إذا كان مقصودًا لوجه الله[٥].

ومنهم من عرَّف الإسلام بالإخلاص. قال القرطبي: «والإسلام: الإخلاص»[٦]، والصحيح أن الإسلام أعم، والإخلاص جزء منه، قال شيخ الإسلام: «ولفظ الإسلام يتضمن الاستسلام، والسلامة التي هي الإخلاص»[٧].

---

(١) مجموع الفتاوى، ٦٢٢/٧.

(٢) التمهيد، ١٠٠/٢٢.

(٣) المغني، ١٣٢/٢.

(٤) مدارج السالكين، ١٧٣/١.

(٥) انظر: الإخلاص حقيقته ونواقضه/ عبد الله الأحمدي، بحث ماجستير، جامعة أم القرى، إشراف: د/ محمد حسان لبه، ١٤٢٣-١٤٢٤هـ، ١٤/١.

(٦) الجامع لأحكام القرآن، ١٩/٧.

(٧) مجموع الفتاوى، ٦٢٣/٧.

ولفظ الإسلام: يتضمن الإسلام ويتضمن إخلاصه لله، وقيل: إن المسلم هو المستسلم لله، وقيل هو المخلص والتحقيق أن المسلم يجمع هذا ويجمع هذا، فمن لم يستسلم له لم يكن مسلمًا، ومن استسلم له وحده فهو المسلم كما في القرآن: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ١١٢].

وعلى هذا فالإخلاص لابد أن يتضمن القصد بالطاعة لوجه الله وحده لا يقصد بها سواه، لذلك ذكر جمع من العلماء تعريفات للإخلاص جامعة مانعة حول هذا المعنى[١].

منها قول القرطبي: «الإخلاص: النية في التقرب إلى الله، والقصد له بأداء ما افترض على عباده»[٢].

وقال ابن القيم: «الإخلاص: قصد المعبود وحده بالتعبد»[٣].

وفي شرح الطحاوية: «والإخلاص: خلوص القلب من تأله ما سوى الله تعالى وإرادته ومحبته، فخلص لله فلم يتمكن منه الشيطان»[٤].

وقال الشوكاني: «والإخلاص: أن يقصد العبد بعمله وجه الله سبحانه...»[٥].

وفي معارج القبول: «وحقيقة الإخلاص: أن يكون قصد العبد وجه الله ﷻ والدار الآخرة»[٦].

---

(١) انظر: الإخلاص حقيقته ونواقضه/ عبد الله الأحمدي، ٢٢/١.
(٢) الجامع لأحكام القرآن، ٢١٣/٥.
(٣) مدارج السالكين، ١٥/٢.
(٤) ابن أبي العز، ٦٦٨/٢.
(٥) فتح القدير، ٤٤٨/٤.
(٦) معارج القبول، ٤٣٩/٢.

الخلاصة: على الرغم من أن تعريف الجرجاني جاء على وفق تعريف مشايخ الصوفية إلا أنه تعريف صحيح على الرغم من أنه قصره على ناقض الرياء والتخليص من الأكدار إلا أنه لا يعد مخالفًا من ناحية العقيدة وليس به محذور، فلا مشاحاة.

المسألة الثانية: تعريف التوكل:

أ- تعريف الجرجاني للتوكل وأصول هذا التعريف:

عرَّف الجرجاني التوكل بقوله: «هو الثقة بما عند الله، واليأس عما في أيدي الناس»(١).

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني من تعاريف أوائل الصوفية، فقد نقل عن الحارث بن أسد المحاسبي(٢) قوله عندما سأل عن التوكل قال: «هو الاعتماد على الله بإزالة الطمع من سوى الله، وترك تدبير النفوس في الأغذية والاستغناء بالكفاية وموافقة القلب لمراد الرب والقعود في طلب العبودية واللجأ إلى الله...قيل فما الذي يقويه على إسقاط الطمع قال: اليأس مما في أيدي الناس حتى يكون بما معه من الثقة مما وعده سيده أغنى ممن يملك الدنيا بحذافيرها»(٣).

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للتوكل:

لم يرد لفظ التوكل في القرآن الكريم، وإنما ورد الفعل وما تصرف منه في مواضع عديدة(٤).

منها قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ ۖ

---

(١) التعريفات، ٦٢.

(٢) هو: أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي، أحد الزهاد المتكلمين، أخذ عن الإمام الشافعي، وروى عنه جماعة منهم الجنيد، من مؤلفاته: رسالة المسترشدين، شرح المعرفة، والتوهم، وغيرها، تكلم عليه أهل السنة والجماعة، فقد نُقِل عن الإمام أحمد أنه حذر من مجالسته، توفي ببغداد (٢٤٣هـ). انظر: طبقات الصوفية/ السلمي، ٥٨، المنتظم/ ابن الجوزي، ٣٠٩/١١، وميزان الاعتدال/ الذهبي، ١٦٥/٢، والبداية والنهاية/ ابن كثير، ٣٣٠/١٠.

(٣) حلية الأولياء/ الأصبهاني، دار الكتاب العربي – بيروت – ١٤٠٥هـ، ط٤، ١٠٤/١٠.

(٤) انظر: المعجم المفهرس/ محمد فؤاد عبد الباقي، ٩٢٩.

﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

قال الإمام الطبري في تفسير هذه الآية: «وتوكل، فيما تأتي من أمورك وتدع، وتحاول أو تزاول، فثق به في كل ذلك، وارض بقضائه في جميعه، دون آراء سائر خلقه ومعونتهم، فإن الله يحب المتوكلين: وهم الراضون بقضائه، والمستسلمون لحكمه فيهم، وافق ذلك منهم هوى أو خالفه»(١).

وورد التوكل في السنة في عدة مواضع منها قوله ﷺ: ((لو أنكم توكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير، تغدو خماصًا وتروح بطانًا))(٢).

والمعنى في هذا الحديث: أن التوكل ليس بالتبطل والتعطل، بل لا بد فيه من التوصل بنوع من الأسباب؛ لأن الطير ترزق بالسعي والطلب، ولهذا قال أحمد: «ليس في الحديث ما يدل على ترك الكسب، بل ما فيه ما يدل على طلب الرزق، وإنما أراد لو توكلوا على الله في ذهابهم ومجيئهم وتصرفهم وعلموا أن الخير بيده لم ينصرفوا إلا غانمين سالمين كالطير، ولكن اعتمدوا على قوتهم وكسبهم وذلك لا ينافي التوكل»(٣).

أما عن التوكل عند السلف من أهل السنة والجماعة فقد نقل عنهم عدة تعاريف حول التوكل.

فقد نقل عن ابن عباس قوله: ((هو الثقة بالله))(٤).

---

(١) جامع البيان، ١٥٣/٤.

(٢) أخرجه الترمذي، ك الزهد.، باب في التوكل على الله، ح (٢٣٤٤)، ٥٧٣/٤، وابن ماجه، ك الزهد، باب التوكل واليقين، ح (٤١٦٤)، وصححه الألباني، السلسلة الصحيحة، ٣١٠، وأحمد، ح (٢٠٥)، ٣٠/١، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده قوي ورجاله ثقات.

(٣) تحفة الأحوذي/ المباركفوري، دار الفكر، ٨/٧.

(٤) زاد المسير/ ابن الجوزي، المكتب الإسلامي – بيروت – ١٤٠٤هـ، ط٣، ٤٥٠/١.

وعرَّفه الإمام أحمد بقوله: «التوكل طمأنينة القلب وسكونه إلى موعود الله تعالى، وذلك لا يمنع من الكسب الحلال فيكتسب بظاهر العمل معتمدًا بقلبه على الله لا على كسبه لعلمه بأنه لا حول ولا قوة إلا بالله»(١).

وسئل الإمام أحمد عن التوكل فقال: «هو قطع الاستشراف(٢) بالإياس من الخلق»(٣)، ونلحظ في تعريف الإمام أحمد أنه جعل التوكل عملا للقلب ولا ينافي تعاطي الأسباب، ويوضح ذلك قول الإمام ابن حجر: «قيل: هو قطع النظر على الأسباب بعد تهيئة الأسباب»(٤)، وقال: «التوكل لا ينافي تعاطي الأسباب؛ لأن التوكل عمل القلب، وهي – أي الأسباب – عمل البدن»(٥).

وعرَّفه ابن القيم بقوله: «هو حال للقلب ينشأ عن معرفته بالله والإيمان بتفرده بالخلق والتدبير، والضر والنفع، والعطاء والمنع، وأنه ما شاء كان وإن لم يشأ الناس، وما لم يشأ لم يكن وإن شاءه الناس، فيوجب له هذا اعتمادًا عليه، وتفويضًا إليه، وطمأنينة به، وثقة به، ويقينًا بكفايته»(٦).

ولعل من أشملها ما ذكره العلامة ابن عثيمين – رحمه الله – قال: «هو الاعتماد على الله ﷻ في حصول المطلوب، ودفع المكروه، مع الثقة به وفعل الأسباب المأذون فيها، ولا بد من أمرين، الأول: أن يكون الاعتماد على الله اعتمادًا صادقًا حقيقيًّا، الثاني: فعل الأسباب المأذون فيها»(٧).

---

(١) الأربعون الصغرى/ البيهقي، دار الكتاب العربي – بيروت – ١٤٠٨هـ، ط١، ت/ أبو إسحاق الأثري، ١١١.

(٢) التشرف للشيء: التطلع والنظر إليه. انظر: لسان العرب/ ابن منظور، ١٧٢/٩، وقال ابن تيمية في الفتاوى، ٢٥٩/١٠: «قطع الاستشراف أي لا يكون في قلبك أن أحدًا يأتيك بشيء».

(٣) التبصرة/ ابن الجوزي، دار الكتاب – لبنان – ١٣٩٠هـ، ط١، ت/ مصطفى عبد الواحد، ١١٦/١.

(٤) فتح الباري، ٣٨٤/٣.

(٥) المصدر السابق، ٨٢/٦.

(٦) مدارج السالكين، ١٤٥/١-١٤٦.

(٧) المفيد، ٨٧/٢.

فعلى هذا يكون موقفهم من تعريف الجرجاني للتوكل فيه تفصيل:

١- أن الجرجاني عرَّف التوكل موافقًا لتعريف الصوفية، والصوفية منهم غلاة ومنهم مقتصدون ومنهم أقرب إلى أهل السنة، وهذا التعريف أخذه الجرجاني عن المحاسبي – السابق ترجمته – وهذا الرجل قد تكلم فيه العلماء ومنهم الإمام أحمد[١].

وكان يتكلم المحاسبي عن ترك الأسباب، وعن النهي عن جمع المال كلامًا كثيرًا نقلته كتب التصوف، فمن كلامه في النهي عن التكسب والرزق الحلال وأنه ليس من الثقة بالله قال: «إني لك ناصح، أرى لك أن تقنع بالبغلة، ولا تجمع المال لأعمال البر، فقد سُئل بعض أهل العلم عن الرجل يجمع المال لأعمال البر، فقال تركه أبر منه»[٢].

فعلى هذا يكون هذا التعريف منافيًا للتوكل المشروع الذي وضحه أهل السنة من صدق التوكل على الله مع الأخذ بالأسباب المأذون فيها شرعًا.

٢- أن هذا القول منافٍ للكتاب والسنة وأقوال أهل السنة والجماعة، فمن مخالفته للكتاب أن الله ﷻ أمر عباده في أكثر من آية بالتكسب وطلب الرزق، وبذل الأسباب، ومنها قوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وقد نزلت هذه الآية كما رُوي عن ابن عباس قال: «كان

(١) انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال/ الذهبي، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٩٩٥م، ت/ علي محمد عوض عادل عبد الموجود، ١٦٥/٢، وتهذيب التهذيب/ ابن حجر، دار الفكر – بيروت –، ١٤٠٤هـ، ١١٧/٢.
(٢) تلبيس إبليس/ ابن الجوزي، ٢١٩/١.

أهل اليمن يحجون ويتزودون ويقولون نحن المتوكلون، فإذا قدموا مكة سألوا الناس، فأنزل الله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧] »[١].

وقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [الأنفال: ٦٩]، فالغنيمة اكتساب، وقال تعالى: ﴿فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: ١٢]، فهذا عمل [٢].

وقال تعالى: ﴿وَخُذُوا۟ حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ١٠٣]، فعلمهم مباشرة الحروب، ولا ينافي التوكل بل هو مقام عين التوكل[٣]، وقال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠].

وقوله تعالى حكاية عن موسى ﷺ في قوله تعالى: ﴿ءَاتِنَا غَدَآءَنَا﴾ [الكهف: ٦٢]، قال القرطبي: «فيه مسألة واحدة، وهو اتخاذ الزاد في الأسفار، وهو رد على الصوفية الجهلة الأغمار[٤]، الذين يقتحمون المهامه والقفار، زعمًا منهم أن ذلك هو التوكل على الله الواحد القهار، هذا موسى نبي الله وكليمه من أهل الأرض قد اتخذ الزاد مع معرفته بربه، وتوكله على رب العباد»[٥].

وفي السنة أيضًا: ما يدل على وجوب التوكل مع الأخذ بالأسباب، ومنها قوله ﷺ: ((المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا

---

(١) أخرجه البخاري، ك(الحج)، باب(قوله تعالى﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧] ح(١٤٥١) ٢/٥٥٤.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن/ القرطبي، ٤/١٨٩.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن/ القرطبي ، ٥/٢٧٣.

(٤) الأغمار: جمع غمر بالضم وهو الجاهل الغر الذي لم يجرب الأمور. انظر: لسان العرب/ ابن منظور، ٥/٣٢.

(٥) الجامع لأحكام القرآن، ١١/١٣.

تعجز، وإن أصابك شيءٌ فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن (لو) تفتح عمل الشيطان))[١].

يقول ابن تيمية – رحمه الله –: «فمن لم يفعل ما أمر به لم يكن مستعينًا بالله على ذلك، فيكون قد ترك العبادة والاستعانة عليها بترك التوكل، وآخر يتوكل بلا فعل مأمور، وهذا هو العجز المذموم»[٢].

٣- أن التوكل على الله مع بذل الأسباب مأمورٌ به شرعًا وقدرًا، ومن فرط في ذلك استحق العقوبة شرعًا وقدرًا.

يقول الحافظ ابن رجب[٣]: «فإن الله أمر بتعاطي الأسباب مع أمره بالتوكل، فالسعي في الأسباب بالجوارح طاعة لله، والتوكل بالقلب عليه إيمان به...فالتوكل حال النبي ﷺ، والكسب سنته، فمن عمل على حاله، فلا يتركن سنته، ثم إن من الأعمال التي يعملها العبد الطاعات التي أمر الله عباده بها، وجعلها سببًا للنجاة من النار ودخول الجنة، فهذا لا بد من فعله مع التوكل على الله، والاستعانة به

---

(١) أخرجه مسلم، ك (القدر)، باب في الأمر بالقوة وترك الضجر والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله، ح (٢٦٦٤)، ٢٠٥٢/٤.

(٢) مجموع الفتاوى، ١٧٧/٨.

(٣) هو: زيد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، ولد ببغداد، محدث، فقيه، أصولي، مؤرخ، من مصنفاته: جامع العلوم والحكم، وذيل طبقات الحنابلة، شرح صحيح الترمذي...وغيرها، توفي سنة (٧٩٥هـ). انظر: الدرر الكامنة/ ابن حجر، ١٠٨/٣-١٠٩، طبقات الحفاظ / عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٠٣، ط/١، ٥٤٠/١.

عليه، فإنه لا حول ولا قوة إلا به، وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فمن قصر في شيء، مما وجب عليه من ذلك استحق العقوبة في الدنيا والآخرة قدرًا وشرعًا»[(١)].

٤- أن التوكل في الدين بهذه الطريقة من ترك الأسباب والتكسب والعمل؛ بدعة وأثر عن الإمام أحمد - رحمه الله - النهي عن التوكل دون التكسب وبذل الأسباب، وسُئل عن قوم لا يعملون ويقولون: نحن متوكلون، فقال: هؤلاء مبتدعة[(٢)].

٥- أن القول بترك الأسباب والاعتماد على التوكل القلبي إنما هو قدح في الشرع، وقلة في العقل[(٣)].

الخلاصة: إن التوكل هو: صدق الاعتماد على الله ﷻ، والثقة به، وتفويض الأمر إليه مع بذل الأسباب المأذونة شرعًا. والله أعلم.

المسألة الثالثة: تعريف الحياء:

أ- تعريف الجرجاني للحياء وأصول هذا التعريف:

عرَّف الجرجاني الحياء بقوله: «انقباض النفس من شيء، وتركه حذرًا عن اللوم فيه، وهو نوعان: نفساني: وهو الذي خلقه الله تعالى في النفوس كلها، كالحياء من كشف العورة، والجماع بين الناس، وإيماني: وهو أن يُمنع المؤمن من فعل المعاصي خوفًا من الله تعالى»[(٤)].

---

(١) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم/ ابن رجب الحنبلي، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٧هـ - ط/٧، ت/ شعيب الأرناؤوط / إبراهيم باجس (بتصرف)، ٤٣٧/١.

(٢) انظر: المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة، جمع وتحقيق/ عبد الإله الأحمدي، دار طيبة - الرياض - ط١، ١٤١٢هـ، ٢٣٨.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ١٧٧/٨.

(٤) التعريفات، ٨١.

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني للحياء، ذكر شيئًا منه الراغب في المفردات[(١)]، قال: «والحياء انقباض النفس عن القبائح، وتركه لذلك ...».

وعند البيضاوي في تفسيره كذلك قال: «انقباض النفس عن القبيح مخافة الذم...»[(٢)].

والجرجاني قسم الحياء إلى نوعين: نفساني، وإيماني، وهذا التقسيم قد جاء مثله عند الحافظ ابن رجب في جامع العلوم، وذكر أن الحياء نوعان جِبِلِّيٌّ غير مكتسب، والثاني مكتسب من معرفة الله ومعرفة عظمته وقربه من عباده وإطلاعه عليهم، وعلمه بخائنة الأعين وما تخفي الصدور، وهذا النوع من أعلى خصال الإيمان[(٣)].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للحياء:

لم يرد لفظ الحياء في القرآن الكريم، وإنما ورد لفظ استحياء في موضع واحد في قوله تعالى: ﴿**فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِى عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ**﴾ [القصص: ٢٥]، وورد الفعل منه في عدة مواضع منها: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا**﴾ [البقرة: ٢٦].

يقول الإمام القرطبي: «...واختلف المتأولون في معنى يستحيي في هذه الآية فقيل: لا يخشى، ورجحه الطبري، ومنه قوله: (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) بمعنى تستحيي، وقال غيره: لا يترك، وقيل: لا يمتنع، وأصل الاستحياء: الانقباض عن الشيء والامتناع منه خوفًا من مواقعة القبيح، وهذا محال على الله، وفي صحيح مسلم عن أم سلمة – رضي الله عنها – قالت: ((جاءت أم سليم إلى النبي

---

(١) ١٤٠.
(٢) ١/ ٢٥٤.
(٣) انظر: جامع العلوم الحكم، ٢٠١.

ﷺ فقالت: يا رسول الله: إن الله لا يستحيي من الحق))[١] المعنى: لا يأمر بالحياء فيه، ولا يمتنع من ذكره»[٢].

وورد الحياء كذلك في سنة رسول الله ﷺ في عدة مواضع منها: أنه ﷺ مر على رجل من الأنصار وهو يعظ أخاه في الحياء، فقال رسول الله ﷺ: ((دعه فإن الحياء من الإيمان))[٣].

ومعنى أن الحياء من الإيمان: أن الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصي، كما يمنع الإيمان؛ فسمي إيمانًا كما يسمى الشيء باسم ما قام مقامه ...[٤].

وأما تعريف أهل السنة والجماعة للحياء، فقد جاءت متقاربة في المعنى، وإن اختلف التعبير ومنها:

وعرَّفه الإمام ابن رجب – رحمه الله – بقوله: «الخلق الذي يحث على فعل الجميل وترك القبيح...»[٥].

وعرَّفه الإمام ابن القيم بقوله: «وحقيقته: خلق يبعث على ترك القبائح، ويمنع من التفريط في حق صاحب الحق»[٦].

وقال العلامة بن عثيمين – رحمه الله – «الحياء صفة انفعالية عند الخجل، وتحجز المرء عن فعل ما يخالف المروءة»[٧].

---

(١) ك (الحيض)، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، ح (٣١٣)، ٢٥١/١.
(٢) الجامع لأحكام القرآن، ٢٤٢/١.
(٣) أخرجه البخاري، ك (الإيمان)، باب الحياء من الإيمان، ح (٢٤)، ١٧/١، ومسلم، ك (الإيمان)، باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها وفضيلة الحياء وكونه من الإيمان، ح (٣٦)، ٦٣/١.
(٤) انظر: فتح الباري / ابن حجر، ٧٤/١.
(٥) جامع العلوم والحكم، ٢٠١.
(٦) مدارج السالكين.
(٧) شرح الأصول الثلاثة، ٧٩/١.

وأما عن موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للحياء، فالملاحظ أن تعريف الجرجاني للحياء تعريف صحيح على وفق ما عرفه أهل السنة والجماعة.

الخلاصة: إن الحياء عبارة عن خلق في النفس يبعث على فعل الجميل وترك القبيح، وهو نوعان: فطري كالحياء من كشف العورة ونحوها، ومكتسب إيماني أي الذي يكتسبه الإنسان بإيمانه بالله تعالى ومعرفته بعظمته، وكلاهما محمود، والله أعلم.

المسألة الرابعة: تعريف الخشوع:

أ- تعريف الجرجاني للخشوع وأصول هذا التعريف:

عرَّف الجرجاني الخشوع بقوله: «الخشوع، والخضوع، والتواضع، بمعنى واحد، وفي اصطلاح أهل الحقيقة: الخشوع الانقياد للحق.

وقيل: هو الخوف الدائم في القلب.

وقيل: من علامات الخشوع أن العبد إذا غضب أو خولف أو رُد عليه استقبل ذلك بالقبول»[١].

وتعريف الجرجاني للخشوع جاء موافقًا لتعريف الصوفية – أهل الحقيقة – وناقلاً له، فقد نقله الجرجاني عن القشيري[٢].

ونقل عن الحسن البصري[٣] قوله في الخشوع: «أنه الخوف الدائم في القلب»[١]، ونقل عن سفيان الثوري[٢] مثله[٣].

---

(١) التعريفات، ٨٥.

(٢) انظر: الرسالة القشيرية، ٢٦٤-٢٦٥.

(٣) هو: الحسن أو أبي الحسن البصري، ولد في خلافة عمر بن الخطاب، عاصر الحسن الكثير من الصحابة وأرسل الحديث عن بعضهم، وسمع من بعضهم، عُرف بالزهد والورع. انظر: صفة الصفوة، / عبد الرحمن بن علي بن =

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للخشوع:

وردت مادة الخشوع في القرآن الكريم في عدة مواضع، على أربعة معانٍ ذكرها المفسرون(٤):

أحدها: الذل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلۡأَصۡوَاتُ لِلرَّحۡمَٰنِ﴾ [طه: ١٠٨].

الثاني: سكون الجوارح، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢].

الثالث: الخوف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗاۖ وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠].

الرابع: التواضع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥].

ويمكن إضافة وجه خامس وهو: اليبس والجمود، كما في قوله تعالى: ﴿تَرَى ٱلۡأَرۡضَ خَٰشِعَةٗ﴾(٥) [فصلت: ٣٩].

محمد أبو الفرج-ابن الجوزي-، دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٩ - ط/٢، ت/ محمود فاخوري - د.محمد رواس قلعه جي، ٣/٢٣٤-٢٣٦.

(١) انظر: الزهد/ ابن المبارك، دار الكتب العلمية - بيروت - ت/ حبيب الأعظمي، ٥٩١.

(٢) هو: سفيان بن سعيد الثوري، أدرك سفيان جماعة من كبار التابعين، وروى عن الأعمش وابن دينار، ومسانيده أكثر من أن تُعد، توفي سنة ١٦١هـ. انظر: صفوة الصفوة/ ابن الجوزي، الزهد/ ابن المبارك، ٣/١٤٩-١٥٠.

(٣) انظر: حلية الأولياء/ أبو نعيم الأصبهاني، ٧/٧٨.

(٤) انظر: الوجوه والنظائر / الدامغاني،٢٠٤-٢٠٥،ونزهة الأعين النواظر/ ابن الجوزي، الرسالة - بيروت - ١٤٠٤هـ، ٦١، ١/٢٧٧.

(٥) انظر: نظرة النعيم، مجموعة من المختصين، دار الوسيلة - جدة - ط/١، ١٤١٨هـ، ٥/١٨٢٥.

وورد الخشوع في السنة في عدة مواضع، منها: قوله ﷺ ((ما من امرئ مسلم تحضره صلاة مكتوبة، فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها، إلا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يؤت كبيرة، وذلك الدهر كله))[١].

وقد تنوعت أيضًا عبارات السلف في تعريف الخشوع على نحو تنوعها في القرآن، ومن تلك التعريفات:

قول الإمام الطبري: «الخشوع: هيئة في النفس يظهر منها في الجوارح سكون وتواضع»[٢].

وعرفها ابن تيمية – رحمه الله – بقوله: «الخشوع: الخضوع لله تعالى، والسكون، والطمأنينة إليه بالقلب والجوارح»[٣].

وعرفه تلميذه ابن القيم بقوله: «الخشوع: قيام القلب بين يدي الله بالخضوع والذل والجمعية عليه»[٤].

وعرفه الحافظ ابن كثير بقوله: «الخشوع: السكون والطمأنينة والتؤدة والوقار والتواضع والحامل عليه الخوف من الله ومراقبته»[٥].

وعرفه الشيخ بن عثيمين – رحمه الله – بقوله: «الخشوع: الذل، والتطامن لعظمة الله، بحيث يستسلم لقضائه الكوني والشرعي»[٦].

---

(١) أخرجه مسلم، ك (الطهارة)، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، ح (٢٢٨)، ١/٢٠٦.
(٢) الجامع لأحكام القرآن، ١/٣٧٤.
(٣) مجموع الفتاوى، ٢٨/٣١.
(٤) مدارج السالكين،٢/٨.
(٥) تفسير القرآن العظيم، ٣/٤٨٩.
(٦) شرح الأصول الثلاثة، دار الثريا للنشر، ٥٩. التطامن: السكون والثقة. انظر: لسان العرب/ ابن منظور، ١٣/٣٦٨.

أما عن موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للخوف، فإن التعريف الذي أورده الجرجاني تعريف صحيح، وليس فيه محظور شرعي يمنع قبوله لو ورد معناه عند أهل السنة والجماعة.

الخلاصة: إنه يمكن تعريف الخشوع بأنه: الخوف والذل من الله في القلب والسكون والثقة والتواضع على الجوارح. والله أعلم.

المسألة الخامسة: تعريف الخشية:

أ- تعريف الجرجاني للخشية وأصول هذا التعريف:

عرَّف الجرجاني الخشية بقوله: «تألم القلب بسبب توقع مكروه في المستقبل، يكون تارة بكثرة الجناية من العبد، وتارة بمعرفة جلال الله وهيبته، وخشية الأنبياء من هذا القبيل»[(١)].

الجرجاني في تعريفه كأنه وقع منه خلط بين تعريف الخشية والخوف، فقد عرَّف الخشية بتألم القلب بسبب توقع مكروه في المستقبل...، وهذا التعريف جعل الخشية مرادفة للخوف، وهذا التعريف ذكره جمع من العلماء عند تعريفهم الخوف.

ففي إحياء علوم الدين للغزالي، قال: «اعلم أن الخوف عبارة عن تألم القلب واحترافه بسبب توقع مكروه في الاستقبال، ...وذلك الإصراف هو الخوف، فالخوف من الله تعالى تارة يكون لمعرفة الله تعالى، ومعرفة صفاته، وأنه لو أهلك العالمين لم يبال، ولم يمنعه مانع، وتارة يكون لكثرة الجناية من العبد...»[(٢)].

---

(١) التعريفات/٨٥/

(٢) ٥/ ١٥٥.

وهذا التعريف موجودٌ عند الرازي في مفاتيح الغيب عند تعريفه للخوف، قال: «الخوف عبارة عن تألم القلب بسبب توقع حصول مضرة في المستقبل»[(١)].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للخشية:

وردت مادة خشية في القرآن الكريم في مواضع عديدة[(٢)]:

من هذه الآيات قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١]، «أي من شأنه وعظمته حذرًا من عقابه وخوفًا من أن لا يؤدي ما يجب عليه من تعظيم كلام الله ...»[(٣)].

ووردت الخشية أيضًا في سنة نبينا محمد ﷺ في عدة مواضع منها: حديث عائشة رضي الله عنها، أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ يستفتيه، وهي تسمع من وراء الباب، فقال: يا رسول الله: تدركني الصلاة وأنا جُنُبٌ، أفأصوم؟، فقال: ((والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله، وأعلمكم بما أتقى))[(٤)].

وأما تعريف أهل السنة للخشية، فقد تنوعت عباراتهم في تعريفهم للخشية على حسب ورودها في القرآن الكريم:

قال الإمام الطبري: «إنها الرهبة والمخافة»[(٥)].

وفي مفردات القرآن: «الخشية: خوف يشوبه تعظيم، وأكثر ما يكون ذلك من علم بما يخشى منه؛

---

(١) ١٠٦/٢٧.
(٢) انظر: المعجم المفهرس/ محمد فؤاد عبد الباقي، ٢٩٦-٢٩٧.
(٣) فتح القدير/ الشوكاني، ٢٠٧/٥.
(٤) أخرجه مسلم، ك (الصيام)، باب: صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، ح (١١١٠)، ٧٨١/٢.
(٥) جامع البيان، ٣٦٤/١.

لذا خص العلماء بها في قوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] »[١].

وقال عنها ابن القيم بأنها: «خوف مقرون بمعرفة»[٢].

وقال عنها الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله –: «الخشية: هي الخوف المبني على العلم بعظمة من يخشاه، وكمال سلطانه لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨]، أي العلماء بعظمته وكمال سلطانه»[٣].

فتعريف الجرجاني للخشية تعريفٌ مقبول، لكنه جعل الخشية مرادفة للخوف، كما نقل عمن سبقوه.

والعلماء من أهل السنة والجماعة فرقوا بين الخشية والخوف، وقالوا: إن بينهما تقاربًا وليس بينهما ترادف.

ومن ذلك قول ابن القيم – رحمه الله تعالى –«الخشية أخص من الخوف؛ فإن الخشية للعلماء بالله، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] فهي خوف مقرون بمعرفة، وقال النبي ﷺ ((إني أتقاكم لله، وأشدكم له خشية))[٤].

---

(١) الأصفهاني، ١٤٩.
(٢) مدارج السالكين، ٦٠٧/١.
(٣) شرح الأصول الثلاثة، ٦٠.
(٤) سبق تخريجه.

وقال: «الخوف حركة، والخشية انجماع وانقباض وسكون، فإن الذي يرى العدو، والسيل، ونحو ذلك له حالتان: إحداهما: حركته للهروب منه، وهي حالة الخوف، والثانية: سكونه وقراره في مكان لا يصل إليه (فيه) وهي الخشية»[١].

وفرق الشيخ بن عثيمين – رحمه الله – بين الخوف والخشية، فالخشية تكون عن علم، فإن لم تكن عن علم فهي الخوف، فالخوف يحصل للإنسان ولو بلا علم.

وقال الخشية أخص من الخوف، ويتضح بالمثال: «إذا خُفت من شخص لا تدري هل هو قادر عليك أم لا؟ فهذا خوف، وإذا خفت من شخص تعلم أنه قادر عليك فهذه خشية»[٢].

والخوف أعم من الخشية، والخشية خوف مع علم، وخوف مع رجاء، وخوف مع تعظيم، فأهل الخوف لله، والرجاء له، هم أهل العلم الذي مدحهم الله بخشيته[٣].

فتعريف الجرجاني، وإن كان في جانب منه صحيحًا في قوله: «وتارة بمعرفة جلال الله، وهيبته، وخشية الأنبياء من هذا القبيل»، ولكن هذه الخشية لا تختص فقط بالأنبياء، بل بسائر خلقه ممن يعلمونه، فكلما زاد علم العبد بالله زادت خشيته.

---

(١) مدارج السالكين، ٦٠٧/١.

(٢) تفسير ابن عثيمين، موقع الشيخ ابن عثيمين على الشبكة www.ibnothaimeen.com .

(٣) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٢١/٧.

الخلاصة: إنه يمكن تعريف الخشية: «بأنها الخوف المقترن بالتعظيم والعلم بكمال الله وسلطانه ورجاء ما عنده».

المسألة السادسة: تعريف الخوف:

أ- تعريف الجرجاني للخوف وأصول هذا التعريف:

عرَّف الجرجاني الخوف بقوله: «توقع حلول مكروه، أو فوات محبوب»[(١)].

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني؛ ذكر القشيري في رسالته»[(٢)] مثله، قال: «الخوف: معنى متعلقه في المستقبل؛ لأنه إنما يخاف أن يحل به مكروه، أو يفوته محبوب....

وبنحوٍ منه عرّفه الراغب في المفردات [(٣)]، قال: «الخوف: توقع مكروه، عن إمارة مظنونة أو معلومة...».

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للخوف:

وردت مادة خوف في القرآن الكريم في مواضع عديدة[(٤)]، وقد ورد الخوف في القرآن على خمسة أوجه[(٥)]:

الأول: بمعنى القتل والهزيمة: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ﴾ [النساء: ١٥٥] أي القتل.

---

(١) التعريفات، ٨٧.

(٢)٢٣٤.

(٣)١٦١.

(٤) انظر: المعجم المفهرس/ محمد فؤاد عبد الباقي، ٣١٤-٣١٥.

(٥) انظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز/ الفيروز آبادي، المكتبة العلمية — بيروت — ٢/٥٧٨-٥٧٩.

الثاني: بمعنى الحرب والقتال: ﴿فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾ [الأحزاب: ١٩]، أي إذا انجلى الحرب.

الثالث: بمعنى العلم والدراية، ومنه: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا﴾[البقرة: ١٨٢]، أي علم.

الرابع: بمعنى النقص: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ٤٧]. أي تنقص.

الخامس: بمعنى الرعب والخشية من العذاب والعقوبة: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: ١٦].

وورد الخوف في سنة رسول الله ﷺ في عدة مواضع منها قوله ﷺ: ((إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينكسفان لموت أحدٍ، ولكن الله تعالى يخوف بهما عباده))[١].

وأما تعريف أهل السنة والجماعة للخوف، فقد ربطه أهل السنة والجماعة غالبًا باجتناب المعاصي والبعد عنها، ومن ذلك:

قول الراغب: «الخوف من الله لا يراد به ما يخطر بالبال من الرعب، كاستشعار الخوف من الأسد، بل إنما يراد به الكف عن المعاصي، واختيار الطاعات، ولذلك قيل: لا يعد خائفًا من لم يكن للذنوب تاركًا، والتخويف من الله هو الحث على التحرز»[٢].

وقال ابن القيم، سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: «الخوف المحمود ما حجزك عن محارم الله»[١].

---

(١) أخرجه البخاري، ك (الكسوف)، باب (قول النبي ﷺ يخوف الله عباده بالكسوف، قاله أبو موسى عن النبي ﷺ)، ح (١٠٠١)، ١/٣٥٦.

(٢) مفردات القرآن، ١٦٢.

وقال ابن القيم أيضًا: «والخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم الله ﷻ، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط».

وقال الشيخ ابن سعدي[٢] – رحمه الله – «هو حالة نفسية، تتضمن اضطرابًا وحذرًا، مقرونًا بالتعظيم والمهابة، تدعو صاحبها إلى طاعة باطنة، تحجبه عن المخالفة والتقصير، وتحثه على القيام بالحقوق، مع ملازمة نية التقرب والتعبد»[٣].

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «الخوف: هو الذعر، وهو انفعال يحصل بتوقع ما فيه،هلاك أو ضرر، أو أذى.

وقال عن الخوف من الله: «الخوف من الله يكون محمودًا ويكون غير محمود، فالمحمود ما كانت غايته أن يحول بينك وبين معصية الله، بحيث يحملك على فعل الواجبات وترك المحرمات، فإذا حصلت هذه الغاية سكن القلب واطمأن وغلب عليه الفرح بنعمة الله والرجاء لثوابه، وغير المحمود ما يحمل العبد على اليأس من روح الله والقنوط، وحينئذٍ يتحسر العبد وينكمش، وربما يتمادى في المعصية لقوة يأسه»[٤].

لذا فإن التعريف الذي ذكره الجرجاني صحيح وليس فيه ما يوجب المخالفة.

---

(١) مدارج السالكين/ ابن القيم، ١/ ٦١٠.

(٢) هو: العلامة الزاهد الورع، عبد الرحمن بن ناصر السعدي التميمي الحنبلي، قرأ على عدد من المشايخ في صباه، ثم جلس للتدريس وعمره ٢٣ عامًا، وأكب على دراسة مؤلفات ابن تيمية وابن القيم وأفاد منها، له عدد من المؤلفات منها: تفسير القرآن الكريم، إرشاد أولي البصائر، القواعد الحسان لتفسير القرآن.. وغيرها، توفي سنة ١٣٧٦هـ. انظر: مشاهير علماء نجد/ عبد الرحمن آل الشيخ، دار اليمامة – الرياض – ط١، ١٣٩٢هـ، ٣/ ٢٥٦-٢٦١.

(٣) مجموعة الشيخ السعدي، ٣/ ٣٤.

(٤) شرح الأصول الثلاثة، ٥٦-٥٧.

الخلاصة: إنه يمكن تعريف الخوف بأنه: انفعال يحصل بتوقع ما فيه ضرر أو أذى في المستقبل، والخوف من الله تعالى ما كان حائلاً بين الإنسان وبين معصية الله رجاء ما عنده، وهذا هو الخوف المحمود، وأما ما زاد عن ذلك وغلب عليه اليأس فليس بمحمود. والله أعلم.

المسألة السابعة: تعريف الرجاء:

أ- تعريف الجرجاني للرجاء وأصول هذا التعريف:

عرَّف الجرجاني الرجاء بقوله: «في اللغة: الأمل، وفي الاصطلاح: تعلق القلب بحصول محبوب في المستقبل»[١].

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني أخذه عن القشيري في رسالته الصوفية قال: «الرجاء: تعلق القلب بمحبوب سيحصل في المستقبل»[٢].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للرجاء:

لم ترد مادة الرجاء في القرآن الكريم، ولكن ورد الفعل منها في مواضع عديدة على خمسة أوجه[٣]:

أولها: بمعنى الخوف، وفيه: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣]، أي ما لكم لا تخافون.

الثاني: بمعنى الطمع، وفيه: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ﴾ [الإسراء: ٥٧].

الثالث: بمعنى توقع الثواب، وفيه: ﴿يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ﴾ [فاطر: ٢٩].

---

(١) التعريفات، ٩٣.

(٢) ٢٤٤.

(٣) انظر: بصائر ذوي التمييز/ الفيروز آبادي، ٣/٥٠.

الرابع: الرجاء المهموز، وفيه: ﴿**قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ**﴾ [الأعراف: ١١١]، أي احبسه.

الخامس: بمعنى الترك والتأخير، وفيه: ﴿**تُرۡجِي مَن تَشَآءُ مِنۡهُنَّ**﴾ [الأحزاب: ٥١]، أي تؤخر.

وورد الرجاء ومعناه في السنة المطهرة في عدة مواضع منها:

قوله ﷺ: ((إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة، فأمسك عنده تسعًا وتسعين رحمة، وأرسل في خلقه رحمة واحدة، فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة، ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار))(١)، وهذا الحديث لم يذكر فيه الرجاء صراحة، وإنما ذكر معناه.

يقول الحافظ ابن حجر – رحمه الله – في شرح الحديث: «والمقصود من الرجاء، أن من وقع منه تقصير، فليحسن ظنه بالله، ويرجو أن يمحو عنه ذنبه، وكذا من وقع منه طاعة يرجو قبولها، وأما من انهمك على المعصية راجيًا عدم المؤاخذة بغير ندم ولا إقلاع، فهذا في غرور...»(٢).

وأما عن تعريف الرجاء عند أهل السنة والجماعة، فأنقل بعضًا مما جاء عنهم:

عرّفه الراغب بقوله: «والرجاء: ظن يقتضي حصول ما فيه مسرةٌ»(٣)، وقال: «الرجاء والطمع توقع محبوب عن إمارة مظنونة أو معلولة»(٤).

وقال ابن القيم: «الرجاء هو امتداد القلب وميله وتحقيقه؛ كمال التأهب وخوف الفوت والأخذ بالحذر»(١)، والرجاء لا يكون إلا مع العمل؛ لأن الرجاء بلا عمل تمنٍ.

---

(١) أخرجه البخاري، ك (الرقاق)، باب الرجاء مع الخوف، ح (٦١٠٤)، ٢٣٧٤/٥.
(٢) فتح الباري، ٣٠١/١١.
(٣) المفردات، ١٩٠.
(٤) المفردات، ١٦١.

يقول ابن القيم: «والفرق بين الرجاء والتمني، أن الرجاء يكون مع بذل الجهد واستفراغ الطاقة في الإتيان بأسباب الظفر والفوز، والتمني حديث نفس بحصول ذلك مع تعطيل الأسباب الموصلة إليه، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرۡجُونَ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٨]، فطوى سبحانه بساط الرجاء إلا عن هؤلاء»[٢].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «الرجاء: طمع الإنسان في أمر قريب المنال، وقد يكون في بعيد المنال، تتزيلاً له متزلة القريب...واعلم أن الرجاء المحمود لا يكون إلا لمن عمل بطاعة الله ورجي ثوابها، أو تاب من معصيته، ورجي قبول توبته، فأما الرجاء بلا عمل فهو غرور وتمن مذموم»[٣].

وأما التعريف الذي ذكره الجرجاني للرجاء تعريف مقبولٌ لكنه لا يمكن الأخذ به في جانب الرجاء القلبي المقصود به التعبد لله.

فالرجاء المقصود فيه التعبد للرب لابد أن يصحبه الذل والخوف[٤] والتأهب والعمل والاستعداد، ولا يكفي الرجاء وتعلق القلب وحده.

---

(١) الروح، دار ابن تيمية – الرياض – ط١، ١٤٠٦هـ، ت/ بسام العموش، ٧٢٨/٢.

(٢) المصدر السابق، ٧٢٦/٢، وانظر: مدارج السالكين، ٥٤/٢

(٣) شرح الأصول الثلاثة، ٥٧-٥٨.

(٤) اختلف العلماء هل الإنسان يغلب جانب الرجاء أو جانب الخوف، فمنهم من قال: يغلب جانب الرجاء مطلقًا، ومنهم من قال: يغلب جانب الخوف مطلقًا، ومنهم من قال: ينبغي أن يكون خوفه ورجاؤه واحدًا، وقال بعض العلماء أيضًا: إذا كان في طاعة، فليغلب الرجاء، وأن الله يقبل منه، وإذا كان فعل المعصية، فليغلب الخوف؛ لئلا يقدم على المعصية، والإنسان ينبغي أن يكون طبيب نفسه، إذا رأى من نفسه أنه أَمِنَ من مكر الله، وأنه مقيم على معصية الله، ومتمنٍ على الله الأماني، فليعدل عن هذه الطريقة، وليسلك طريق الخوف. وإذا رأى أن فيه وسوسة، وأنه يخاف بلا موجب فليعدل عن هذه الطريق، وليغلب جانب الرجاء حتى يستوي خوفه ورجاؤه. انظر: شرح رياض الصالحين/ ابن عثيمين.

الخلاصة: على هذا فيكون التعريف المقبول هو: «أن الرجاء هو الطمع في نيل أمر محبوب، مستقبل، مع الشعور بالذل والخضوع لله تعالى، واستصحاب العمل والتأهب له» والله أعلم.

المسألة الثامنة: تعريف الرضا:

أ- تعريف الجرجاني للرضا وأصول هذا التعريف:

عرَّف الجرجاني الرضا بقوله: «سرور القلب بمر القضاء»[(١)].

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني نقله عن القشيري في رسالته عن أحد الصوفية[(٢)].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للرضا:

لم ترد مادة الرضا في القرآن الكريم، ولكن ورد الفعل وما تصرف منه في مواضع عديدة منها قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

يقول الراغب: «ورضا العبد عن الله: ألا يكره ما يجري به قضاؤه، ورضا الله عن العبد: هو أن يراه مؤتمرًا لأمره ومنتهيًا عن نهيه»[(٣)].

وورد الرضا في السنة المطهرة في عدة مواضع منها قوله ﷺ: ((ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولاً))[(٤)].

---

(١) التعريفات، ٩٤.

(٢) انظر: ٣٤١، وانظر: شعب الإيمان/ البيهقي، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٠هـ، ط١، ت/محمد السعيد زغلول، ١/٢٢٩. وانظر: حقائق التفسير/ السلمي، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٢١هـ، ط١، ت/ سيد عمران، ٢/٤١٢.

(٣) المفردات، ١/١٩٧.

(٤) أخرجه مسلم، ك (الإيمان)، باب الدليل على أن من رضي بالله ربًّا وبالإسلام دينًا، وبمحمد ﷺ رسولاً، فهو مؤمن، ح (٣٤)، ١/٦٢.

وقال ﷺ: ((من قال حين يسمع النداء: رضيت بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولاً، غفرت له ذنوبه))[(١)].

يقول الإمام ابن القيم عن هذه الحديث والذي قبله: «وهذان الحديثان عليهما مدارات مقامات الدين، وإليهما ينتهي، وقد تضمنا الرضا بربوبته سبحانه، وألوهيته والرضا برسوله، والانقياد له، والرضا بدينه والتسليم له، ومن اجتمعت له هذه الأربعة فهو الصديق حقًا»[(٢)].

وأما ما ورد من تعريف الرضا عند أهل السنة والجماعة، فيمكن عرض شيء مما ورد عنهم في تعريفه، وهم يذكرونه عند الحديث عن القضاء والقدر، ومن ذلك:

ما رُوي عن الإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله – أنه قال: «الرضا بقضاء الله ﷻ والتسليم لأمره، والصبر على حكمه والإيمان بالقدر خيره وشره»[(٣)].

ويقول شيخ الإسلام – رحمه الله – «والرضا والتوكل يكشفان المقدور، فالتوكل قبل وقوعه، والرضا بعد وقوعه...وأما ما يكون قبل القضاء فهو عزم على الرضا لا حقيقة الرضا»[(٤)].

وقال: «والرضا وإن كان من أعمال القلوب، فكماله هو الحمد، حتى أن بعضهم فسره بالحمد، ولهذا جاء في الكتاب والسنة حمدًا لله على كل حال، وذلك يتضمن الرضا بقضائه»[(٥)].

وقال عنه ابن القيم: «الرضا: فعل اختياري من أفعال القلوب»[(٦)].

---

(١) أخرجه مسلم، ك (الصلاة)، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، ح (٣٨٦)، ١/٢٩٠.
(٢) مدارج السالكين، ٢/٢٠٣.
(٣) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة، جمع وتحقيق/ عبد الإله الأحمدي، ١/١٣٩.
(٤) مجموع الفتاوى، ١٠/٣٧.
(٥) مجموع الفتاوى، ١٠/٤٣.
(٦) شفاء العليل، ١/١١٠.

وقال الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – «والمراد بالرضا: الرضا بقضاء الله من حيث إنه قضاء الله وهذا واجب»[(١)].

وهذا القول يكون ثمرة لما بعد القضاء وقد ذكر شيخ الإسلام – رحمه الله – أن من أصول أهل السنة والجماعة الرضا بمر القضاء، قال: «ويأمرون بالصبر عند البلاء، والشكر عند الرخاء، والرضا بمر القضاء»[(٢)].

فالرضا بالقضاء والقدر فيه تفصيل عند أهل السنة والجماعة مبسوط في موضعه، وخلاصته: «أنَّا نرضى بالقضاء الذي هو فعل الرب جل شأنه دون المقضي الذي هو فعل العبد، وبه تعلم أن الخلق غير المخلوق، والفعل غير المفعول، والقضاء غير المقضي».

وقد فصل ابن القيم – رحمه الله – في مدارج السالكين أنواع الرضا بالقضاء والقدر وخلاصته أن الرضا يشمل:

الأول: الرضا بالقضاء الديني الشرعي، وهذا أوجب وهو أساس الإسلام، وعلى العبد الرضا به وافق هواه أم لم يوافقه، ودليله قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

الثاني: الرضاء بالقضاء الكوني القدري الموافق لمحبة العبد وإرادته ورضاه من الصحة والغنى واللذة، فهذا ملائم للعبد محبوب له، فليس في الرضا به عبودية، وإنما في مقابلته بالشكر والاعتراف بالمنة.

---

(١) القول المفيد، ٢/١٢١.

(٢) مجموع الفتاوى، ٣/١٥٨.

الثالث: الرضا بالقضاء الكوني القدري الجاري على خلاف مراد العبد ومحبته مما يلائم ولا يدخل تحت اختياره؛ مستحب، وهو من مقامات الإيمان، وهذا كالمرض والفقر وأذى الخلق، والحر والبرد والآلام.

الرابع: الرضا بالقضاء والقدر الجاري عليه باختياره مما يكرهه الله ويسخطه وينهي عنه، كأنواع الظلم والفسوق والعصيان؛ حرام يعاقب عليه وهو مخالفة للرب تعالى، فإن الله تعالى لا يرضاه ولا يحبه، فكيف تتفق المحبة والرضا بما يسخطه الحبيب ويبغضه[١].

أما عن موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للرضا، فالتعريف الذي ذكره الجرجاني عن الرضا، وهو قوله «سرور القلب بمر القضاء»

فإن كان قصد به الأوجه الثلاثة الأولى، فهذا تعريف مقبول موافق لمراد أهل السنة والجماعة من الرضا، وإن كان أدخل معه الوجه الرابع، فهذا مخالف لأهل السنة موافق لغلاة الصوفية الذين يرون أن كل ما يصدر من العبد من ظلم وكفر وفسوق هو طاعة محضة؛ لأنها إنما تجري وفق ما قضاه الله وقدره، وكل ما قضاه وقدّره فهو محبوب لديه مرضي عنده، فإذا ارتكب شيئًا من المحظورات فقد أطاع إرادة الله[٢]. والله أعلم.

الخلاصة: إن الرضا هو التسليم والاستسلام لله تعالى في كل ما يقضيه ويقدره، وفي كل ما يشرعه ويأمر به وينهى عنه، وأن يتبع التسلم الرضا بالله ربًّا وبالإسلام دينًا، وبمحمد ﷺ نبيًّا ورسولاً.

---

(١) انظر: مدارج السالكين، ٢/٢١٩.

(٢) انظر: الإيمان بالقضاء والقدر/ محمد بن إبراهيم الحمد، دار الوطن، ط٢، ١٤١٦هـ، ١٧٨، القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه/عبد الرحمن المحمود، دار الوطن –الرياض- ١٤١٨هـ،ط/٢،٤١٤.

المسألة التاسعة: تعريف المراقبة:

أ- تعريف الجرجاني للمراقبة وأصول هذا التعريف:

عرَّف الجرجاني المراقبة بقوله: «استدامة علم العبد باطلاع الرب عليه في جميع أحواله»[(١)].

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني للمراقبة، معنى مأخوذ من كلام الصوفية، فقد جاء في الرسالة القشيرية: «...المراقبة: علم العبد باطلاع الرب سبحانه عليه، فاستدامته لهذا العلم مراقبة لربه»[(٢)].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للمراقبة:

لم ترد لفظة المراقبة في كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ، ولكن ورد ما يدل على معناها من اطلاع الله على عمل العبد وعلمه به، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]، وقوله ﴿مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨].

ومن ذلك قوله ﷺ في الإحسان: ((أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك))[(٣)].

يقول الإمام النووي في هذا الحديث: «فمقصود الكلام الحث على الإخلاص في العبادة ومراقبة العبد ربه – تبارك وتعالى – في تمام الخشوع والخضوع...»[(٤)].

وقال ابن الأثير: «أراد بالإحسان الإشارة إلى المراقبة، وحسن الطاعة، فإن من راقب الله أحسن عمله»[(٥)].

---

(١) التعريفات، ١٦٧.

(٢) القشيرية، ٣٣٢.

(٣) سبق تخريجه .

(٤) شرح النووي على مسلم، ١/١٥٨.

(٥) النهاية، ١/٣٨٧.

وقال ابن حجر: «وإحسان العبادة: الإخلاص فيها، والخشوع، وفراغ البال حال التلبس بها، ومراقبة المعبود...»[1]، فعلى هذا تكون المراقبة من مقام الإحسان، وإن كان الإحسان أعم.

يقول الشيخ حافظ الحكمي: «الإحسان على مرتبتين متفاوتتين، أعلاهما: عبادة الله كأنك تراه، وهذا مقام المشاهدة، والثاني: مقام المراقبة»[2].

وعرّف ابن القيم المراقبة بقوله: «دوام علم العبد، وتيقنه باطلاع الحق ﷻ على ظاهره وباطنه، فاستدامته لهذا العلم، واليقين هي المراقبة، وهي ثمرة علمه بأن الله سبحانه رقيب عليه»[3].

وقال: «والمراقبة: هي التعبد باسمه الرقيب، الحفيظ، العليم، السميع، البصير، فمن عقل هذه الأسماء وتعبد بمقتضاها حصلت له المراقبة»[4].

وأهل السنة والجماعة كثيرًا ما يفسرون الإحسان بالمراقبة[5].

وأما عن تعريف الجرجاني فهو تعريف صحيح وموافق لأهل السنة والجماعة، ومقارب لما ذكره ابن القيم – رحمه الله – في تعريفه للمراقبة.

المسألة العاشرة: تعريف اليقين:

أ- تعريف الجرجاني لليقين وأصول هذا التعريف:

عرَّف الجرجاني اليقين بقوله: «في اللغة: العلم الذي لا شك معه، وفي الاصطلاح: اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا، مطابقًا للواقع غير ممكن الزوال».

---

(١) فتح الباري، ١/١٢٠.
(٢) معارج القبول، ٣/٩٩٩.
(٣) مدارج السالكين، ٢/٨٦.
(٤) المصدر السابق.
(٥) انظر: مادة الإحسان من هذا البحث ص٢٤٣.

وعند أهل الحقيقة: رؤية العيان بقوة الإيمان، لا بالحجة والبرهان.

وقيل: للمشاهدة الغيوب بصفاء القلوب، وملاحظة الأسرار بمحافظة الأفكار.

وقيل: هو طمأنينة القلب على حقيقة الشيء، يقال: يقن الماء في الحوض إذا استقى فيه.

وقيل: اليقين: رؤية العيان.

وقيل: تحقيق التصديق بالغيب بإزالة كل شك وريب.

وقيل: اليقين: نقيض الشك.

وقيل: اليقين: رؤية العيان بنور الإيمان.

وقيل: اليقين: ارتفاع الريب في مشهد الغيب.

وقيل: اليقين: العلم الحاصل بعد الشك» (١).

وأما عن أصول هذا التعريف، فالتعريف الذي ذكره الجرجاني لليقين في اللغة هو التعريف المعروف عن أهل اللغة في كتبهم، ومن ذلك:

ما ذكره ابن فارس قال: «يقن: الياء والقاف والنون، اليقن: زوال الشك، يقال: يقنت واستيقنت وأيقنت»(٢).

وفي لسان العرب: «يقن: اليقين العلم وإزاحة الشك، وقد أيقن يوقن إيقانًا فهو موقن، ويقن ييقن فهو يقن، واليقين نقيض الشك، والعلم نقيض الجهل»(٣).

وأما ما أورده من التعريف الاصطلاحي فهو تعريف درج عليه الأصوليون(١).

---

(١) التعريفات، ٢٠٤.

(٢) مقاييس اللغة، ١٥٧/٦.

(٣) ابن منظور: ٤٥٧/١٣، وانظر: مختار الصحاح، الرازي، ٣١٠/١.

وأورد الجرجاني أيضًا هذا التعريف الاصطلاحي في شرحه لكتاب المواقف اللإيجي[(٢)].

ومما ذكره الجرجاني أيضًا عند تعريفه لليقين، تعريفه في اصطلاح أهل الحقيقة الصوفية، وقد نقلت هذه التعريفات من عدة مصادر من مصادر الصوفية عند تعريفهم لليقين[(٣)].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني لليقين:

وردت مادة اليقين في القرآن الكريم في مواضع عديدة، وذكر بعض المفسرين أن اليقين في القرآن على خمسة أوجه[(٤)]:

أحدها: التصديق: ومنه قوله في البقرة وفي لقمان ﴿**هُمْ يُوقِنُونَ**﴾ [لقمان: ٤].

الثاني: الصدق: ومنه قوله تعالى: ﴿**وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ**﴾ [النمل: ٢٢].

الثالث: المشاهدة: ومنه قوله تعالى: ﴿**كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۝ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ۝**﴾ [التكاثر: ٥-٧].

الرابع: الموت: ومنه قوله تعالى: ﴿**وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ**﴾ [الحجر: ٩٩]، ﴿**حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ**﴾ [المدثر: ٤٧].

الخامس: العلم المتيقن: ومنه قوله تعالى: ﴿**وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا**﴾ [النساء: ١٥٧].

قال ابن قتيبة: «ما قتلوا العلم يقينًا»[(١)].

---

(١) انظر: المستصفى/ الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ، ط١، ت/ محمد عبد السلام، ٣٥.

(٢) انظر: ٣٦/٢.

(٣) انظر: حقائق التفسير/ السلمي، ٤١٣/٢-٤١٨، والرسالة القشيرية ن ٣٢١-٣٢٣.

(٤) نزهة الأعين النواظر/ ابن الجوزي، ٦٣٤-٦٤٥.

ووردت اليقين في السنة في عدة مواضع:

منها قوله ﷺ في حديث سيد الاستغفار: ((...ومن قالها في النهار موقنًا بها فمات من يومه قبل أن يمسي فهو من أهل الجنة، ومن قالها من الليل وهو موقنًا بها فمات قبل أن يصبح فهو من أهل الجنة))[٢].

وأما عن تعريف اليقين عن أهل السنة والجماعة، فقد ذكر أهل السنة والجماعة تعريفات لليقين في جملتها تتفق مع المعنى اللغوي له، ومن ذلك:

تعريف ابن قدامة[٣] – رحمه الله – «اليقين: ما أذعنت النفس إلى التصديق به وقطعت بأن قطعها به صحيح، بحيث لو حكى لها عن صادقٍ خلافه لم تتوقف في تكذيب الناقل»[٤].

وعرفه شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – بقوله «وأما اليقين: فهو طمأنينة القلب واستقرار العلم فيه، وهو معنى ما يقولون ماء يقن إذا استقر عن الحركة، وضد اليقين الريب»[٥].

وقال: «ثم اليقين ينتظم منه أمران، علم القلب، وعمل القلب»[٦]، أي جعل لليقين ركنان: علم القلب: وهو استقرار العلم به، وعمل القلب: وهو الطمأنينة.

وقال أيضًا: «اليقين يراد به العلم المستقر في القلب، ويراد به العمل بهذا العلم»[١].

---

(١) تفسير غريب القرآن/ ابن قتيبة، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٣٩٨هـ، السيد أحمد صفر، ١٣٧.

(٢) أخرجه البخاري، ك (الدعوات وقول الله تعالى: {ادعوني أستجب لكم}، باب: فضل الاستغفار، ح (٥٩٤٧)، ٥/٢٣٢٣.

(٣) هو: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، شيخ المذهب الحنبلي، ولد بنابلس سنة ٥٤١هـ، غزير العلم، قوي الحجة والمناظرة، له عدة مؤلفات منها: العمدة، المقنع والكافي في الفقه والاعتقاد وذم التأويل في العقيدة.. وغيرها، توفي سنة ٦٢٠هـ. انظر: الذيل على طبقات الحنابلة /ابن رجب الحنبلي، دار السنة المحمدية– القاهرة– ١٣٧٢هـ.، ٢/١٣٣، شذرات الذهب/ ابن العماد، ٥/٨٨.

(٤) روضة الناظر وجنة المناظر/ ابن قدامة المقدسي، جامعة الإمام محمد بن سعود – الرياض – ١٣٩٩هـ، ط٢، ت/ عبد العزيز السعيد، ١/٢١.

(٥) مجموع الفتاوى، ٣/٣٢٩.

(٦) المصدر السابق.

وعرفه ابن القيم – رحمه الله – بقوله «واليقين استقرار الإيمان في القلب علمًا وعملاً»(٢).

وعرفه ابن جزي الكلبي «اليقين: وهو صدق الإيمان حتى يطمئن به القلب، بحيث لا يتطرق إليه شك أو احتمال، وسببه شيئان، أحدهما قوة الأدلة وكثرتها، والآخر نور من الله يضعه في قلب من يشاء»(٣).

وعرفه الشيخ السعدي – رحمه الله – بقوله: «اليقين هو: العلم التام الذي ليس فيه أدنى شك، الموجب للعمل»(٤).

وقال «اليقين هو: العلم الذي يحمل صاحبه على الطمأنينة بخبر الله، والطمأنينة بذكر الله، والصبر على المكاره، والقوة في أمر الله، والشجاعة القولية والفعلية، والاستحلاء للطاعات، وأن يهون على العبد في ذات الله المشقات وتحمل الكريهات، وقال: فهذه الآثار الجميلة التي هي أعلى وأحلى من كل شيء من آثار اليقين»(٥).

وعرفه الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – بقوله «واليقين: أعلى درجات الإيمان، وقد يراد به العلم، كما تقول: تيقنت هذا الشيء، أي: علمته يقينًا لا يعتريه الشك»(٦).

وأما عن موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني لليقين فيمكن أن أجمله في عدة نقاط:

---

(١) مجموع الفتاوى، ١٦/٣٧.

(٢) الفوائد، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٣٩٣هـ، ط٢.

(٣) القوانين الفقهية / محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، دار النشر:مكتبة التراث الإسلامي، ٢٨٥.

(٤) تيسير الكريم الرحمن/ عبد الرحمن السعدي، مؤسسة الرسالة – بيروت – ط١، ١٤٢٣هـ، ت/عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ١/٤١.

(٥) تيسير اللطيف المنان، ٢/١١٣.

(٦) القول المفيد، ٢/١٧.

الأول: تعريف الجرجاني الاصطلاحي: قلنا أنه التعريف الذي تعارف عليه الأصوليين لليقين عند حديثهم عن قاعدة (الشك لا يزول باليقين)، وهذا لا غبار عليه.

الثاني: التعريفات التي نقلها الجرجاني بعد ذلك منها ما هو صحيح مواقف لأهل السنة، ومنها ما هو على معتقد غلاة الصوفية.

الثالث: التعريف الموافق لأهل السنة والجماعة هو قوله عند تعريفه لليقين بأنه «طمأنينة القلب على حقيقة الشيء، يقال: يقن الماء في الحوض إذا استقر فيه»[(١)].

وهذا التعريف قريب من تعريف شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –[(٢)]والطمأنينة في القلب ليست كل اليقين، وإنما ركن من أركانه أو أثر من آثاره.

وكذلك قوله «اليقين: نقيض الشك، وقوله العلم الحاصل بعد الشك»[(٣)]، فهذه تعريفات صحيحة لليقين بمعناها اللغوي.

الرابع: أما نقله لتعريفات الصوفية لليقين، فهذه التعريفات لا تخلو من محظورات نبه عليها المحققون من أهل السنة والجماعة، فالتعريف الذي يقول بأن اليقين «التصديق بالغيب بإزالة كل ريب»، وقوله «رؤية العيان بقوة الإيمان، أو قوله: ارتفاع الريب في مشهد الغيب».

كل هذه التعريفات التي ذكرها الجرجاني عن اليقين معناها عند الصوفية «شهود حقيقة القدر أو الحقيقة الكونية، أو حقيقة الربوبية، والتي هي شهود أن الله ﷻ خالق للكون، ولكل ما يقع فيه من الخير والشر، والكفر والإيمان، والطاعة العصيان، فيجب التسليم لذلك، وعدم الإنكار على من وقع في

---

(١) التعريفات، ٢٠٤.
(٢) انظر: ٣/٣٢٩.
(٣) التعريفات، ٢٠٤.

الكفر والفسوق والعصيان لأن ذلك واقع بقدر الله، وما كان واقعًا بقدر الله فلا يلام أحد على فعله أو تركه»[١].

وقد ترتب على هذا القول الذي قال فيه الصوفية في اليقين إلى القول، بسقوط الأعمال والتكاليف الشرعية، فالعارف عندهم إذا وصل إلى حال اليقين سقطت عنه التكاليف!! لذلك سماهم الرازي أصحاب الحقيقة.

قال: «وهم الذين إذا فرغوا من الفرائض لم يشتغلوا بنوافل العبادات، بل في التفكر في ملكوت الله وتجريد النفس عن كل ما يشغلها عن ذكر الله، فهم حريصون على أن لا يخلو بالهم عن ذكر الله»[٢]، يقول: إذا فرغوا: أي إذا وصلوا إلى حال اليقين والمشاهدة أو الفناء على اختلاف مسمياته لدى الصوفية، وسماهم الجرجاني أيضًا أهل الحقيقة في كثير من تعريفاته.

وقد سئل شيخ الإسلام – رحمه الله – عن قولهم في سقوط التكاليف عنهم إذا بلغوا مبلغ المشاهدة واليقين، فقال: «أما من جعل كمال التحقيق الخروج من التكليف، فهذا مذهب الملاحدة من القرامطة والباطنية ومن شابههم من الملاحدة المنتسبين إلى علم أو زهد، أو تصوف، أو تزهد، يقول أحدهم: إن العبد يعمل حتى يحصل له المعرفة، فإذا حصلت زال عنه التكليف، ومن قال هذا فإنه كافر مرتد باتفاق أئمة الإسلام فإنهم متفقون على أن الأمر والنهي جار على كل بالغ عاقل إلى أن يموت، قال تعالى: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩].

---

(١) ضوابط استعمال المصطلحات العقدية والفكرية عند أهل السنة والجماعة/ سعود العتيبي، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، ط١، ١٤٣٠هـ، ٦٤٣.

(٢) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين/ فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٠٢هـ، ت/ علي سامي النشاد، ٣٥.

قال الحسن البصري: لم يجعل الله لعلم المؤمن غاية دون الموت، وقرأ هذه الآية، واليقين هنا ما بعد الموت، كما قال تعالى في الآية الأخيرة ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ﴾ [المدثر: ٤٦-٤٧].

ومنه قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح لما مات عثمان بن مظعون[١] ((أما عثمان فقد أتاه اليقين من ربه))» [٢].

الخامس: أن جعل اليقين بسقوط التكاليف كفر صريح، وقد علم بالاضطرار من دين المسلمين أن الأمر والنهي لازم لكل عبد ما دام عقله حاضرًا إلى أن يموت، لا يسقط عنه الأمر والنهي إلا بموته لا بشهود ولا فناء، ولا بغير ذلك[٣].

السادس: من الإنصاف أن نقول: أن هذا القول من غلاة الصوفية الذين يجعلون ذلك مطلقًا عامًا، فيحتجون بالقدر في كل ما يخالفون به الشريعة، وهذا من جنس قول المشركين الذين حكى الله عنهم قولهم ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، هذا صنف، والصنف الآخر يدعون التحقيق والمعرفة، ويزعمون أن الأمر والنهي لازم لمن شهد لنفسه فعلاً، وأثبت لها صنعًا، أما من شهد أن أفعاله مخلوقة، أو أنه مجبور على ذلك، وأن الله هو المتصرف به، كما تحرك

(١) هو: الصحابي الجليل عثمان بن مظعون بن حبيب القرشي الحمجي، يُكنى بأبي السائب، هاجر الهجرتين، وشهد بدرًا، وكان أول رجل مات بالمدينة من المهاجرين، توفي في السنة الثانية من الهجرة. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب/ ابن عبد البر، دار الأعلام – عمَّان – ط١، ١٤٢٣هـ، صححه وخرج أحاديثه/ عادل مرشد، ٥٥١، وأسد الغابة في معرفة الصحابة/ ابن الأثير، دار إحياء التراث العربي – بيروت– ١٤١٧هـ، ط١، ت/ عادل الرفاعي، ٣/٦٢٠.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، ٢٥/١٤٠، وفي المستدرك، ح (٥٨٤٦)، ٣/٤٩٥، مجموع الفتاوى، ١١/٥٤٠.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى، ١٠/١٦٦-١٦٧، ١١٢/٥٣٩.

سائر المتحركات فإنه يرتفع عنه الأمر والنهي والوعد والوعيد[١].

ومنهم معتدل قريب إلى الحق، فهذا سيد الطائفة الجنيد، سئل عمن يقول: أنه وصل من طريق البر إلى أن تسقط عنه الأعمال، قال: «إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال، وهذه عندي عظيمة، والذي يسرق ويزني أحسن حالاً من الذي يقول هذا، وإن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله وإليه رجعوا فيها، ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة إلا أن يحال بي دونها، وإني لأوكد في معرفتي وأقوى في حالي»[٢].

فالجنيد ينكر عليهم القول بإسقاط التكاليف، ويرى أن الذي يزني ويسرق وهو معترف بذنبه أفضل من هؤلاء، وجعل العارف من يقوم بأعمال الله، وقد نقل عن غير واحد من أجلاء الصوفية من ينكر ذلك[٣].

السابع: أن التعريفات التي نقلها الجرجاني عن الصوفية لا يتوافق مع المعنى اللغوي لليقين، ولا وجود له في اللغة بالمعنى الذي قالوه، وإنما معناه في اللغة: العلم وزوال الشك أو الموت كما بينا سابقًا.

وبذلك يظهر أن المعنى اللغوي والمعنى الشرعي المنقول عن أهل السنة والجماعة في تعريف اليقين بينهما ارتباط وثيق، وبهذا يترجح المعنى الشرعي اليقين على تعريفات بعض المتصوفة لليقين.

الخلاصة: «إن اليقين هو: العلم التام الذي ليس به أدنى شك، الموجب للعمل»[٤].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى /ابن تيمية، ١٠/١٦٤-١٦٦، ١١/٤١٨.

(٢) حلية الأولياء/ أبي نعيم الأصفهاني، ١٠/٢٧٨، والرسالة القشيرية/ القشيري، ١٩.

(٣) انظر: طبقات الصوفية/ السلمي، ٢١٤، و٣٥٦، ٤٥٢، وضوابط استعمال المصطلحات العقدية/ سعود العتيبي، ٦٥٣-٦٥٤.

(٤) تيسير الكريم الرحمن/ السعدي، ١/٤١.

المطلب الثالث

التعريفات المتعلقة بالعبادات القولية

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الاستغفار.

المسألة الثانية: تعريف التسبيح.

المسألة الثالثة: تعريف الحمد.

المسألة الأولى: تعريف الاستغفار:

أ- تعريف الجرجاني للاستغفار وأصول هذا التعريف:

عرَّف الجرجاني الاستغفار بقوله: «استقلال الصالحات والإقبال عليها، واستكبار الفاسدات والإعراض عنها».

وقال أهل الكلام: الاستغفار: طلب المغفرة بعد رؤية قبح المعصية، والإعراض عنها.

وقال عالم: الاستغفار: استصلاح الأمر الفاسد قولاً وفعلاً، ويقال: أغفروا هذا الأمر، أي أصلحوه بما ينبغي أن يصلح به[(١)].

وعن أصول هذا التعريف الذي ذكره الجرجاني:

فعند البحث لم أجد قولاً لغيره فيه، ولكن هذا التعريف الذي ذكره الجرجاني قريب من معنى التوبة[(٢)]، والاستغفار يتضمن التوبة عند الإطلاق، وعند الاقتران هناك اختلاف على ما سأبين لاحقًا.

وأما عن تعريفه للاستغفار عند المتكلمين فهذا التعريف موجود عندهم، وإن اختلفت عبارات أهل الكلام في بيان معناه.

يقول الإمام الرازي: «الاستغفار باللسان مع التوبة بالقلب؛ وهو أن يندم على كل تقصير في طاعة الله، ويعزم على أن لا يقصر فيما بعد، ويكون غرضه في ذلك تحصيل مرضات الله تعالى لا لمنافعه العاجلة...وأما الاستغفار باللسان من غير حصول التوبة بالقلب فهو إلى الضرر أقرب»[(٣)].

---

(١) التعريفات، ٢٥.

(٢) انظر: ص٣٤١ من البحث.

(٣) مفاتيح الغيب، ٥/١٥٥، وانظر:التوحيد / أبو منصور الماتريدي، دار الجامعات المصرية - الإسكندرية، ت/. فتح الله خليف، ١/٣٢٦، تفسير البحر المحيط / أبي حيان الأندلسي، دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٢هـ -، ط/١، ت/ الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق ١) د.زكريا عبد المجيد النوقي ٢) د.أحمد النجولي الجمل، ٦/١٢٠.

وقال الإمام ابن حجر – رحمه الله – نقلاً عن السبكي الكبير[1] قال: «الاستغفار طلب المغفرة إما باللسان أو بالقلب أو بهما، فالأول فيه نفع؛ لأنه خير من السكوت، والثاني نافع جدًّا، والثالث أبلغ منهما لكنهما لا يمحصان الذنب حتى توجد التوبة، فإن العاصي المصر يطلب المغفرة ولا يستلزم ذلك وجود التوبة»[2].

والاستغفار إذًا عند أهل الكلام: هو طلب المغفرة من الذنب.

وأما قول الجرجاني في تعريف الاستغفار: «ويقال: اغفروا هذا الأمر، أي أصلحوه بما ينبغي أن يصلح به».

فهذا التعريف الذي أورده أهل اللغة في تعريف الاستغفار[3].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للاستغفار:

جاء الاستغفار في القرآن الكريم في عدة مواضع[4]، وورد على معنيين:

الأول: الاستغفار نفسه: وهو طلب الغفران، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ﴾ [هود: ٩٠].

والثاني: الصلاة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُسۡتَغۡفِرِينَ بِٱلۡأَسۡحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧].

---

(١) هو: علي بن عبد الكافي بن علي السبكي، المحدث الحافظ المفسر المقرئ، الأصولي، المتكلم، النحوي، شافعي المذهب، أشعري المعتقد، صوفي، صنف نحو مائة وخمسين كتابًا مطولاً ومختصرًا، منها تفسير القرآن وشرح المنهاج في الفقه...وغيرها، توفي بمصر سنة ٧٥٥هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى/ السبكي، ١٣٩/١٠، بغية الوعاة/ السيوطي، ١٧٦/٢-١٧٧.

(٢) فتح الباري، ٤٧٢/١٣.

(٣) انظر: لسان العرب، ٢٧/٥.

(٤) انظر: نزهة الأعين النواظر/ ابن الجوزي، ٩٠.

وورد الاستغفار في السنة في مواضع عدة، منها قوله:ﷺ ((سيد الاستغفار أن تقول: اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك علي، وأبوء لك بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت))[(١)].

وأما عن تعريف الاستغفار عند أهل السنة والجماعة، فقد تقاربت أقوالهم في تعريفه بما يوافق ما ورد في التفسير المأثور عن سلف الأمة، من أنه طلب الغفران، ومن تلك التعريفات:

ما ذكره الراغب الأصفهاني: «من أن الاستغفار هو طلب الغفران والمغفرة من الله تعالى بالمقال والفِعال»[(٢)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –: «الاستغفار وهو طلب المغفرة وهو من جنس الدعاء والسؤال، وهو مقرون بالتوبة في الغالب، ومأمور به؛ لكن قد يتوب الإنسان ولا يدعو، وقد يدعو ولا يتوب»[(٣)].

وقال الإمام ابن جزي الكلبي: «الاستغفار طلب المغفرة»[(٤)].

وقال ابن القيم – رحمه الله عن الاستغفار: «إنه طلب المغفرة من الله، وهو محو الذنب وإزالة أثره ووقاية شره»[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري، ك (الدعوات)، وقول الله تعالى: {ادعوني أستجب لكم} باب (أفضل الاستغفار، قوله تعالى: {استغفروا ربكم إنه كان غفارا ٠٠٠} {والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ٠٠٠}، ح (٥٩٤٧)، ٢٣٢٣/٥.

(٢) انظر: المفردات، ٣٦٢.

(٣) منهاج السنة، ٢١٠/٢-٢١١.

(٤) التسهيل، ١٠٢/١.

(٥) مدارج السالكين، ٣٨٣/١.

فابن القيم – رحمه الله – في هذا التعريف ذكر أن الاستغفار هو محو للذنب ووقاية لشره، وليس فقط ستر الذنب؛ لأن الله يستر على من يغفر له، ومن لا يغفر له ولكن الستر لازم لمعنى الاستغفار أو جزء منه(١).

ووافقه شارح الطحاوية في معنى الاستغفار فقال: «الاستغفار طلب وقاية شر ما مضى»(٢).

فهذا ما وقفت عليه من تعاريف بعض من أهل السنة والجماعة في الاستغفار، وأما موقفهم من تعريف الجرجاني للاستغفار؛ فالتعريف الذي ذكره الجرجاني للاستغفار تعريف صحيح من الناحية العقدية لا مخالفة فيه، ولكن لا يُعد تعريفًا ملائمًا للاستغفار؛ لأن الاستغفار إنما هو دعاء وطلب، وما ذكره الجرجاني هو وصف لحال المستغفر بعد توبته، وكأنه ملائم لتعريف التوبة.

والذي عليه أهل السنة والجماعة في بيان الفرق بين التوبة والاستغفار: أن الاستغفار تارة يُذكر وحده، وتارة يقترن بالتوبة، فإذا ذكر وحده دخل معه التوبة، كما إذا ذكرت التوبة وحدها شملت الاستغفار، فالتوبة تتضمن الاستغفار، والاستغفار يتضمن التوبة، وكل واحد منهما يدخل في معنى الآخر عند الإطلاق، وأما عند اقتران إحدى اللفظتين بالأخرى، فالاستغفار: «طلب وقاية شر ما مضى»، والتوبة «الرجوع وطلب وقاية ستر ما يخافه في المستقبل من سيئات أعماله»(٣).

فعلى هذا يكون تعريف الجرجاني تعريفا قاصرا من حيث معنى الاستغفار الشرعي، ولكن غير مخالف في معناه العقدي.

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) ابن أبي العز، ٤٩٩/٢.

(٣) انظر: مدارج السالكين، ٣٨٤/١، وشرح الطحاوية/ ابن أبي العز، ٤٩٩/٢.

الخلاصة: إنه يمكن تعريف الاستغفار بما عرّفه ابن القيم – رحمه الله –: «إنه طلب المغفرة من الله، وهو محو الذنب، وإزالة أثره، ووقاية شره – مع موافقة القلب لقول اللسان –»(١).

المسألة الثانية: تعريف التسبيح:

أ- تعريف الجرجاني للتسبيح وأصول هذا التعريف:

عرَّف الجرجاني التسبيح بقوله: «تنزيه الحق عن نقائض الإمكان والحدوث»(٢).

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني للتسبيح سبق وأن شرح معناه الرازي في مفاتيح الغيب بقوله: «واعلم أن التسبيح عن السوء يدخل فيه تبعيد الذات عن السوء، وتبعيد الصفات، وتبعيد الأفعال، وتبعيد الأسماء، وتبعيد الأحكام. أما في الذات فألاَّ تكون محلاً للإمكان، فإن السوء هو العدم وإمكانه، ثم نفي الإمكان يستلزم نفي الكثرة، ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية، ونفي الضد والند، وحصول الوحدة المطلقة، وأما في الصفات فأن يكون منزهًا عن الجهل بأن يكون محيطًا بكل المعلومات ويكون قادرًا على كل المقدورات وتكون صفاته منزهة عن التغيرات، وأما في الأفعال فأن تكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال؛ لأن كل مادة ومثال فهو فعله لما بينا أن كل ما عداه فهو ممكن، وكل ممكن فهو فعله، فلو افتقرت فاعليته إلى مادة ومثال لزم التسلسل، وغير موقوفة على زمان ومكان؛ لأن كل زمان فهو مركب من أجزاء منقضية، فيكون ممكنًا كل مكان، فهو يعد مركبًا من أفراد الأحياز، فيكون كل واحد منهما ممكنًا ومحدثًا، فلو افتقرت فاعليته إلى زمان وإلى مكان لافتقرت فاعلية الزمان والمكان إلى زمان ومكان فيلزم التسلسل، وغير موقوفة على جلب منفعة ولا دفع مضرة وإلا لكان مستكملاً بغيره ناقصًا في ذاته وذلك محال، وأما في الأسماء فكما قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف:

---

(١) مدارج السالكين، ١/٣٨٣.

(٢) التعريفات، ٥٢، والصواب نقائص – بالصاد. انظر: كتاب التعريفات، ت/المرعشلي، ١٢٠.

١٨]، وأما في الأحكام فهو أن كل ما شرعه فهو مصلحة وإحسان وخير، وأن كونه فضلاً وخيرًا، ليس على سبيل الوجوب عليه، بل على سبيل الإحسان، وبالجملة يجب أن يُعْلَم أن من هذا الباب أن حكمه وتكليفه لازم لكل أحد، وأنه ليس لأحد عليه حكم ولا تكليف، ولا يجب لأحد عليه شيء أصلاً، فهذا ضبط معاقد التسبيح»[(١)].

فعلى هذا البيان من الرازي في معنى التسبيح عند الفلاسفة المتكلمين يكون تعريف الجرجاني للتسبيح موافقًا لهم، ويكون معناه نفي الصفات عن الله تعالى ووصفه بالوجود المطلق.

وهذا الوصف قد قال به الجرجاني في رسالته الوجودية يقول: «...إن واجب الوجود هو الوجود المطلق، والمطلق ها هنا ألا يكون عارضًا للماهية، بل يكون قائمًا ومتعينًا بذاته وعاريًا عن التقييد بغيره»[(٢)].

ومقصود الجرجاني بالوجود المطلق أي الوجود الذهني فقط دون أن يعرف بصفات أو أفعال، وهذا معنى قوله: «ألا يكون عارضًا للماهية». وهذا الذي وصفه إنما هو أمر مقدر في الذهن ليس في الخارج شيء موجود لا يكون له صفات، وقدر، ولا يتميز منه شيء عن شيء[(٣)]، وهذا قول الفلاسفة والباطنية من الصوفية.

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للتسبيح:

ورد التسبيح في القرآن الكريم والفعل منه في عدة مواضع من القرآن الكريم.

---

(١) ٢٩/١٧٩.

(٢) الرسالة الوجودية / الجرجاني نقلها للعربية كمال الدين النيسابوري، ١.

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية/ ابن تيمية، ١/٤٨.

ومعناها في القرآن الكريم على سبعة أوجه[1]:

الأول: التسبيح بمعنى الصلاة: ومنه قوله تعالى: ﴿**فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ**﴾ [الروم: ١٧] يعني: صلوا لله.

الثاني: سبحان الله يعني العجب: ومنه قوله تعالى: ﴿**سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا**﴾ [الإسراء: ١].

الثالث: التسبيح بمعنى الذكر: ومنه قوله تعالى: ﴿**وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ**﴾ [البقرة: ٣٠] يعني: نذكرك.

الرابع: التسبيح بمعنى التوبة: ومنه قوله تعالى: ﴿**وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ**﴾ [النور: ١٦] أي توبة إليك ﴿**هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ**﴾ [النور: ١٦].

الخامس: التسبيح بمعنى الاستثناء: ومنه قوله تعالى: ﴿**قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ**﴾ [القلم: ٣٨] يقول: هلاَّ تستثنون؟

السادس: سبحان الله: براءة الله ﷻ من السوء، ومنه قوله تعالى: ﴿**فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ**﴾ [يس: ٨٣] يعني: براءة الله من السوء.

السابع: التسبيح بمعنى التنزيه: ومنه قوله تعالى: ﴿**وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا**﴾ [الفتح: ٩] أي: تنزهوه بكرة وأصيلاً.

---

(١) انظر: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز/ أبو عبد الله الحسن الدامغاني، دار الكتب العلمية – بيروت – ت/ عربي عبد الحميد علي، ٢٧٧.

وورد التسبيح أيضًا في السنة في عدة مواضع، منها قوله ﷺ: ((كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم))[١].

وخُص هذا الذكر بهذا الثواب العظيم لما فيه من التتريه والتحميد والتعظيم[٢].

وأما عن تعريف التسبيح عند أهل السنة والجماعة فسأقتصر على تعريف الذين عرفوا التسبيح بالتتريه؛ ليكون في ذلك موافقة لما أورده الجرجاني من تعريف التسبيح بالتتريه.

ومن تلك التعريفات، ما أُثر عن ابن عباس ﷺ قال: ((سبحان الله: قال تتريهه))[٣]، وقال: ((سبحان الله: تتريه الله ﷻ عن كل سوء))[٤].

وقال مجاهد – رحمه الله –: «سبحانه الله: إنكافٌ[٥] لله»[٦].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – بعد ذكر قول ابن عباس في معنى التسبيح: «وقد جاء عن غير واحدٍ من السلف مثل قول ابن عباس أنه: تتريه نفسه من السوء، وروي في ذلك حديث مرسل»[٧].

---

(١) أخرجه البخاري ك (الدعوات وقوله تعالى: {ادعوني أستجب لكم})، بـاب فـضل التـسبيح، ح (٦٠٤٣)، ٢٣٥٢/٥، ومسلم، ك (الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار)، باب (فضل التـهليل والتـسبيح والـدعاء)، ح (٢٦٩٤)، ٢٠٧٢/٤.

(٢) انظر: فتح الباري، ٢٠٨/١١.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية في مجموع الفتاوى، ١٢٦/١٦ بإسناده.

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم/ ابن أبي حاتم، ٨١/١، و١١٢٣/٤-١١٢٤.

(٥) إنكاف الله: أي تتريهه وتقديسه، يقال: نكفت من الشيء، واستنكفت منه أي: أنفت منه، وأنكفته: أي نزهته عما يستنكف. انظر: النهاية/ ابن الأثير، ١١٥/٥، لسان العرب/ ابن منظور، ٣٤١/٩.

(٦) جامع البيان، ٢/١٥.

(٧) مجموع الفتاوى، ١٢٥/١٦-١٢٦. وانظر: جامع البيان، ٩٠/١١، ٢/١٥، وغريب الحديث/ الخطابي، جامعة أم القرى – مكة المكرمة – ١٤٠٢هـ، ت/ عبد الكريم الغرباوي، ١٣٩.

وقال الإمام الطبري – رحمه الله –: «وأصل التسبيح لله عند العرب التتريه له من إضافة ما ليس من صفاته إليه، والتبرئة له من ذلك»(١).

وعرفها الإمام الراغب – رحمه الله – بقوله: «والتسبيح: تتريه الله تعالى...وجعل التسبيح عامًا في العبادات، قولاً كان، أو فعلاً، أو نية»(٢).

وعرفه شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – بقوله: «التسبيح: نفي السوء والنقائص، المتضمن إثبات المحاسن كلها»(٣).

وذلك؛ لأن النفي المحض لا مدح فيه إلا إذا تضمن إثبات كمال الضد، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وقال الإمام أبو المظفر السمعاني: «...والتسبيح: التتريه عن كل ما لا يليق به...»(٤).

وقال الإمام ابن القيم – رحمه الله –: «التسبيح: تتريه الله عن كل سوء»(٥).

وقال الحافظ ابن رجب – رحمه الله – في تعريف التسبيح: إنه «تتريه الله عن النقائص والعيوب والآفات، والإثبات أكمل من السلب، ولهذا لم يرد التسبيح مجردًا ولكن مقرونًا بما يدل على إثبات الكمال، فتارة يقرن بالحمد كقول: سبحان الله وبحمده، سبحان الله والحمد لله، وتارة باسم من الأسماء الدالة على العظمة والإجلال كقوله: سبحان الله العظيم»(٦).

---

(١) جامع البيان، ٢١١/١.
(٢) المفردات، ٢٢١/١.
(٣) مجموع الفتاوى، ٢٥١/١٠.
(٤) التسهيل لعلوم التتريل، ٨٠/٣.
(٥) شفاء العليل، ١٧٩.
(٦) جامع العلوم والحكم، ٢١٦.

وقال الشيخ ابن سعدي – رحمه الله – في معنى: «سبحان الله: أي تنزه وتقدس عن كل نقص لكماله وحده، وقال أيضًا عنها: فإن الإخلاص فيها تنزيه لله بالفعل أن يكون له شريك في العبادة، أو أن يستحق أحدٌ من الخلق ما يستحقه من الإخلاص والإنابة»[١].

وعرفها الشيخ الشنقيطي – رحمه الله – في الشرع بقوله: «تنزيه الله جل وعلا عن كل ما لا يليق بجلاله وكماله»[٢].

ويقول الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – في القول المفيد: «والتسبيح: تنزيه الله عما لا يليق به من نقص، أو عيب، أو مماثلة للمخلوق»[٣].

وأما الموقف من تعريف الجرجاني، فقد عرفنا أن الجرجاني يعني بقوله في التسبيح: إن لله وجودًا مطلقًا في الأذهان ليس له حقيقة في الخارج، والرد عليه يكون من عدة أوجه:

١- أن الرد على هذه الأقوال الشنيعة المخالفة لصريح المعقول وصحيح المنقول يكفي في بيان فسادها مجرد تصورها التصور التام الصحيح لمن أنار الله بصيرته، وتجرد عن التعصب لأقوال الرجال، فإن الحق عليه نور يضيء – لمن استنار به – الطريق السليم ويرشده إلى الصراط المستقيم[٤].

٢- أن هذا القول فيه تعطيل الله ﷻ عن جميع صفاته، وهذا الطريق من الطرق المبتدعة التي لم يبعث الله ﷻ بها رسله ولم ينزل بها كتبه، وهي الطرق التي ابتدعوها لإثبات واجب الوجود عن طريق الحدوث والإمكان، وهذا الذي أرادوا إثباته أمر فطري ضروري مستقر في جميع الفطر، فوجود الله

---

(١) تيسير الكريم الرحمن، ٥٢١ و ٦٣٨.

(٢) أضواء البيان، ٤/٢٣٢.

(٣) ٢/٥٠٩، وقال: ولا يحتاج أن نقول: ومماثلة المخلوقين؛ لأن المماثلة نقص؛ ولكن إذا قلناها فذلك من باب زيادة الإيضاح حتى لا يظن أن تمثيل الخالق بالمخلوق في الكمال من باب الكمال.

(٤) انظر: الرد على المنطقين/ ابن تيمية، ٣١٤.

تعالى من أوضح الأمور وأبينها، ولا ينكره إلا مكابر أو جاحد؛ لأنه أمر مستقر في الفطر، بدهيٌّ في العقول، و لم يخالف فيه إلا طائفة شاذة من البشر كفرعون ومن معه، وقد قال الله فيهم: ﴿**وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا**﴾ [النمل: ١٤]، وطائفة من شذاذ ملاحدة الفلاسفة.

يقول شيخ الإسلام – رحمه الله –: «كل موجود لابد له من حقيقة يختص بها يتميز به عما سواه، وكل من الموجودات يقال له ذات، فكلها مشتركة في مسمى الذات كما هي مشتركة في مسمى الوجود، فلابد أن يكون لكل من الذاتين ما تختص به عن الأخرى، كما أنه لابد لكل من الموجودين ما يميزه عن الآخر، فإذا قدر ذات مطلقة لا اختصاص لها كان ذلك ممتنعًا كوجود مطلق لا اختصاص له، فلابد أن تختص كل ذات بما يخصها وذلك الذي يخصها ما توصف به من الخصائص فذات لا حقيقة لها توصف بها محال»[١].

٣- أن الله تعالى قد أخبر في كتابه الكريم وعلى لسان رسوله الأمين ﷺ أن له الأسماء الحسنى والصفات العلى بأبين الطرق وأجلاها التي يتمنع معها التأويل؛ فلا حجة لهؤلاء الفلاسفة في ترك ما جاء به الله ورسوله ﷺ إلى ما هم فيه من الظنون والأوهام[٢].

٤- أن التنزيه الذي عناه الجرجاني من التسبيح وأسلافه عن الفلاسفة لم يعتمدوا فيه على طريقة مأخوذة عن الكتاب والسنة والسلف الصالح، وإنما اعتمدوا فيه على أصول ناشئة عن شبهات عقلية فاسدة، ومركبة من ألفاظ مجملة، ومعانٍ مشتبهة، لم يميزوا بين حقها وباطلها[٣]. مثل

---

(١) مجموع الفتاوى، ٣٨٤/٥.

(٢) انظر: النفي في باب صفات الله عز وجل بين أهل السنة والجماعة والمعطلة/ أبي محمد أرزقي سعيداني، مكتبة دار المنهاج – الرياض – ط/١، ١٤٢٦هـ، ٤٤٢.

(٣) مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ١٧٥/١٣.

قولهم: لو كان له صفات لكان محلاً للأعراض، وما كان محلاً للأعراض فهو محل للآفات والعيوب، فلا يكون قدوسًا ولا سلامًا(١).

وقولهم: «لو قام به فعل بمشيئته وقدرته لقامت به الحوادث، ولو قامت به الحوادث لكان جسمًا؛ لأن الجسم لا يخلو من الحوادث، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث» (٢).

٥- أن هذا التتريه كما سبق وقلنا إنه أفضى إلى القول بالوجود المطلق، وهذا القول أشر من قول الجهمية الذين قالوا: إن الإيمان مجرد معرفة الله؛ لأن أولئك جعلوا الكمال هو معرفة الوجود المطلق، وهذا الوجود عارٍ عن أي وصف أو فعل على قولهم(٣).

٦- أن الوجود المطلق لا يكون مطلقًا إلا في الأذهان لا في الأعيان، والله تعالى هو الخالق للأمور الموجودة في الأعيان وهو المعلم للصور الذهنية المطابقة لما في الأعيان، ولهذا كان أول ما أنزل على رسوله ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق: ١] إلى قوله تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥].

فقد بين تعالى في هذه الآيات صفة من أعظم صفاته وأفعاله، وهي الخلق والعلم، فهذه الموجودات الخارجية آيات مستلزمة لوجود عينه تعالى، ولهذا تتره تعالى بوصفه بها، يقول تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ١-٣](٤).

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ٥/٢١٥.

(٢) لمع الأدلة/ الجويني، ١٠٢-١٠٣، ومجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ١٢/٣١٥.

(٣) انظر: الرد على المنطقيين/ابن تيمية، ١٤٦.

(٤) الرد على المنطقيين/ابن تيمية ، ١٥٤.

فالعلي الأعلى الموجود في الخارج هو الله الذي لا إله إلا هو الذي أنزل هذه الآية، أما ما يثبتونه من وجود مطلق، مجردٌ عن كل قيد كقول الجرجاني ومن سبقه ونزهوه بزعمه، إنما هو وجود في الذهن، فإنه يمتنع ثبوت موجود خارجي لا يوصف بشيء من الأمور الثبوتية أو لا من الثبوتية ولا السلبية(١).

٧- أن التسبيح المتضمن للتنزيه هو بما شرعه الله تعالى، وبما علمه لرسوله الكريم ﷺ، وبما نقله الربانيون من أهل العلم والورع والتقوى، وهذا التنزيه هو تنزيه لله تعالى عن أن يوصف بسوء يعطل كمال وصفه بنفي أو تأويل أو تفويض باطل، وقرروا في ذلك قواعد التزموها؛ استمدوها من نصوص الكتاب وصحيح السنة المطهرة وهذه القواعد إجمالاً:

الأول: الإجمال في التنزيه غالبًا(٢): فالإجمال في التنزيه هي طريقة القرآن الكريم واتبعها السلف، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا**﴾ [مريم: ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿**فَٱسۡتَفۡتِهِمۡ أَلِرَبِّكَ ٱلۡبَنَاتُ**

---

(١) المصدر السابق، ٣٢٥.

(٢) انظر: الرسالة التدمرية/ ابن تيمية، ٨-٩، قد يأتي النفي في التنزيه مفصلاً: كقوله تعالى: ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ﴾ [الإخلاص: ٣]، وقوله تعالى ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾، ولكن الإجمال في النفي أبلغ في التعظيم لذلك فهو الأكثر، وإنما يفصل النفي لأسباب منها:

١- نفي ما أدعاه الكاذبون في حقه تعالى كقوله عز وجل: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ ... سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [المؤمنون: ٩١].

٢- دفع توهم نقص في كماله كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٖ﴾ [ق: ٣٨]، أي إعياء وتعب؛ لأنه بعد خلقها قد يتوهم التعب فدفع ذلك التوهم.

٣- كون الصفة كمالاً عند المخلوق فيتوهم كمالها في حق الله تعالى فينفيها كقوله تعالى: ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ﴾ [الإخلاص: ٣]. تقريب التدمرية/ ابن عثيمين، ١٨، وانظر: التوضيحات الأثرية لمتن الرسالة التدمرية جمع وترتيب/ فخر الدين المحسي، مكتبة الرشد – الرياض – ط/١، ١٤٢٤هـ، ٥٢.

﴿وَلَهُمُ ٱلْبَنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٤٩-١٥٩] سبحان الله: تتريه عن جميع النقائص، وقوله: ﴿سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠]، سبحان ربك فيه تتريه مجمل.

الثاني: التفصيل في الإثبات: وهي أيضًا من الطرق التي بعث بها رسوله، فأثبتوا له الصفات على وجه التفصيل كما نفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتمثيل، ومن آيات التفصيل في الإثبات قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١-٢]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]

الثالث: القاعدة الثالثة: هي إثبات المثل الأعلى لله ﷻ، فالله ﷻ يوصف بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله من غير تمثيل ولا تعطيل ولا تكييف ولا تشبيه، ووصفه بالكمال المطلق أي إثبات المثل الأعلى لله تعالى كما أثبته لنفسه في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠].

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧].

حيث جعل سبحانه في الآية الأولى مثل السوء وهو القبيح من المثل المتضمن للعيوب والنقائص وسلب الكمال – للمشركين – الذين لا يؤمنون باليوم الآخر والمثل الأعلى له سبحانه وهو الأطيب والأحسن والأجمل، وذلك هو التوحيد والإذعان له[١].

والآية الأخرى أثبتت له المثل الأعلى في السموات والأرض[٢]. فهذه القواعد تلخص منهج أهل السنة في تتريه الله وتسبيحه.

الخلاصة: إن التعريف الصحيح للتسبيح هو ما ارتضاه أهل السنة والجماعة واستقوه من الفهم الصحيح الموافق للنقل الصريح، وهو: تتريه الله تعالى بالقول، والقلب عن كل سوء ونقص تتريهًا متضمنًا لكماله وتعظيمه.

المسألة الرابعة: تعريف الحمد:

أ- تعريف الجرجاني للحمد وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني الحمد بقوله: «هو الثناء على الجميل من جهة التعظيم من نعمة وغيرها».

وقال (**الحمد الحالي**): عن الذي يكون بحسب الروح والقلب، كالاتصاف بالكمالات العلمية العملية، والتخلق بالأخلاق الإلهية.

و(**الحمد العرفي**): فعل يشعر بتعظيم المُنعم بسبب كونه منعمًا أعم من أن يكون فعل اللسان أو الأركان.

---

(١) انظر: جامع البيان، ١٤/١٢٥.

(٢) اختلفت عبارات السلف في المثل الأعلى، ووفق بينها الإمام ابن القيم فقال: «المثل الأعلى يتضمن الصفة العليا، وعلم العالمين بها، ووجودها العلمي، والخبر عنها وذكرها، وعبادة الرب سبحانه بواسطة العلم والمعرفة القائمة بقلوب عابديه وذاكريه». الصواعق المرسلة، ٣/١٠٣٤.

و(**الحمد الفعلي**): هو الإتيان بالأعمال البدنية ابتغاء لوجه الله تعالى.

و(**الحمد القولي**): هو حمد اللسان وثناؤه على الحق بما أثنى به على نفسه على لسان أنبيائه.

و(**الحمد اللغوي**): هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل باللسان وحده(١).

هذا التعريف الذي ذكره الجرجاني للحمد هو تعريف درج عند الأصوليين على اختلاف بينهم.

فقد عرفه علاء الدين البخاري(٢) الحنفي بالتعريف الذي قال به الجرجاني، وزاد الجرجاني من جهة التعظيم(٣).

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للحمد:

ورد الحمد في القرآن الكريم في عدة مواضع، وعند المفسرين ووقع في القرآن على خمسة أوجه:

الأول: الحمد يعني الأمر: ومنه قوله تعالى: ﴿**وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾ [البقرة: ٣٠] يعني: بأمرك.

والثاني: الحمد بمعنى المنة: ومنه قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ**﴾ [الزمر: ٧٤] أي: المنة لله الذي صدقنا وعده.

والثالث: الحمد بمعنى الصلوات الخمس: ومنه قوله تعالى: ﴿**وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ**

(١) التعريفات، ٨٠.

(٢) هو: عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري، فقيه حنفي أصولي، من أهل بخارى، له من التصانيف: شرح أصول البزدوي سماه (كشف الأسرار)، وشرح المنتخب السامي، توفي سنة ٧٣٠هـ. انظر: الفوائد البهية/ اللكنوي، ٩٤-٩٥.

(٣) انظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي/ علاء الدين البخاري، دار الكتب العلمية – بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٨هـ، ١/١١.

وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ [الروم: ١٨] يعني: الصلوات الخمس.

والرابع: الحمد بمعنى الثناء والذكر: ومنه قوله تعالى: ﴿وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ﴾ [آل عمران: ١٨٨] يعني: أن يثني عليهم.

الخامس: الحمد بمعنى الشكر: ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] أي: الشكر لله.

وورد الحمد في السنة المطهرة في مواضع: منها: قوله ﷺ: ((إن الله يرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، أو يشرب الشربة فيحمده عليها))(١).

والحمد عند أهل السنة له عدة تعريفات منها:

ما أُثر عن ابن عباس ﷺ أنه قال: (((الحمد لله) كلمة الشكر، إذا قال العبد (الحمد لله) قال الله: شكرني عبدي)).

وروى ﷺ أنه قال: ((الحمد لله هو الشكر والاستخذاء لله، والإقرار بنعمته وهدايته وابتدائه وغير ذلك))(٢).

وعرفه ابن جرير الطبري – رحمه الله – بنحوه، قال: «معنى الحمد لله: الشكر خالصًا لله جل ثناؤه دون سائر ما يعبد من دونه ودون كل ما برأ من خلقه بما أنعم على عباده من النعم التي لا يحصيها

---

(١) أخرجه مسلم، ك (الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب حمد الله تعالى بعد الأكل والشرب، ح (٢٧٣٤)، ٢٠٩٥/٤.

(٢) جامع البيان، ٦٠/١.

العدد ولا يحيط بعدها غيره أحد...»[1]، فعلى هذا التعريف يكون الإمام الطبري جعل الحمد بمعنى الشكر.

وقال الحافظ ابن كثير معقبًا على قول الطبري في الحمد: «والذي ادعاه ابن جرير فيه نظر؛ لأنه اشتهر عند كثير من العلماء المتأخرين أن الحمد هو الثناء بالقول على المحمود بصفاته اللازمة والمتعدية، والشكر لا يكون إلا على المتعدية ويكون بالجنان واللسان والأركان»[2].

وهذا التعريف الذي ذكره الإمام ابن كثير ورد عند شيخ الإسلام مثله، قال: «الحمد هو الإخبار بمحاسن المحمود مع المحبة...»[3].

وقال – رحمه الله –: «الحمد نوعان: حمد على إحسانه إلى عباده وهو من الشكر، وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله، وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو في نفسه مستحق للحمد، وإنما يستحق ذلك من هو متصف بصفات الكمال وهي أمور وجودية؛ فإن الأمور العدمية المحضة لا حمد فيها ولا خير ولا كمال»[4].

وعرَّفه الإمام ابن القيم – رحمه الله – بقوله: «الحمد إخبار عن محاسن المحمود مع حبه وإجلاله وتعظيمه»[5].

---

(١) جامع البيان، ٥٩/١.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ٢٣/١.

(٣) مجموع الفتاوى، ٣٧٨/٨.

(٤) مجموع الفتاوى، ٨٤/٦.

(٥) بدائع الفوائد، ٣٢٥/٢، ذكره رحمه الله في الفرق بين المدح والحمد فقال: «الإخبار عن محاسن الغير، إما أن يكون إخبارًا مجردًا من حب وإرادة، أو مقرونًا بحبه وإرادته، فإن كان الأول فهو المدح، وإن كان الثاني فهو الحمد».

وعرَّفه الإمام محمد بن عبد الوهاب – رحمه الله – بقوله: «الحمد: هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري، فأخرج بقوله: الثناء باللسان، الثناء بالفعل الذي يسمى لسان الحال، فذلك نوع من الشكر، وقوله: على الجميل الاختياري أي الذي يفعله الإنسان بإرادته، وأما الجميل الذي لا صنع له فيه مثل الجمال ونحوه، فالثناء به يسمى مدحًا لا حمدًا...»(١).

وعرَّفه الإمام الشوكاني بمثل قول الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله(٢).

وعرَّفه الشيخ ابن سعدي – رحمه الله – بقوله: «هو الثناء على الله بصفات الكمال، وبأفعاله الدائرة بين الفضل والعدل، فله الحمد الكامل بجميع الوجوه»(٣).

وقال الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله –: «الحمد هو: وصف المحمود بالكمال مع المحبة والتعظيم والإجلال، وهذا هو الحمد، وإذا كررت هذا الوصف سمي ثناء، وعليه فالثناء: تكرار وصف المحمود بالكمال»(٤)، فعلى هذا التعريف لا يكون المدح ثناءً إلا إذا تكرر.

وأما عن الموقف من التعريف الذي ذكره الجرجاني فهو تعريف صحيح لا مخالفة للعقيدة فيه، وإن اختلف في تعبيره عما ذكره أهل السنة والجماعة، إلا أنه عرف الحمد الحالي بحال الصوفي والفيلسوف وهذا تعريف لا يصح؛ لما فيه من التعدي على الله بأن يحمد الإنسان نفسه لوصوله إلى مرتبة الكمالات والتخلق بأخلاق الله، وهذا قمة وحدة الوجود، وقد سبق وذكرت أن قوله: التخلق بالأخلاق الإلهية أو

---

(١) تفسير آيات من القرآن/ محمد بن عبد الوهاب، جامعة الإمام محمد بن سعود، مطابع الرياض، ط١، ١٠.
(٢) فتح القدير، ١/١٩.
(٣) تيسير الكريم الرحمن، ٣٩.
(٤) فتاوى ابن عثيمين، ٢/ ١٦.

التشبه بالأخلاق الإلهية بناه على حديث ضعيف، بل موضوع لا أصل له وهو: ((تخلقوا بأخلاق الله))[١]، وأما وحدة الوجود، فهي مقالة لا تخفى كفريتها.

الخلاصة في تعريف الحمد عند أهل السنة والجماعة: إنه يمكن تعريفه بما قاله ابن القيم – رحمه الله – من أن الحمد هو: «الإخبار عن محاسن المحمود مع حبه وإجلاله وتعظيمه، وإذا تكرر الحمد كان ثناءً»[٢].

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) بدائع الفوائد، ٢/٣٢٥.

المطلب الرابع

التعريفات المتعلقة بالعبادات العملية

وفيه مسألة واحدة:

تعريف الإيثار.

تعريف الإيثار:

أ- تعريف الجرجاني للإيثار وأصول هذا التعريف:

عرَّف الجرجاني الإيثار بقوله: «أن يقدم غيره على نفسه في النفع له والدفع عنه، وهو النهاية في الأخوة»[(١)].

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني متعارف عليه عند أكثر العلماء قديمًا وحديثًا على اختلاف مشاربهم وإن اختلفت تعبيراتهم له.

ومن ذلك تعريف الإمام القرطبي – رحمه الله – قال: «الإيثار: هو تقديم الغير على النفس وحظوظها الدنيوية، رغبة في الحظوظ الدينية، وذلك ينشأ عن قوة اليقين وتوكيد المحبة، والصبر على المشقة»[(٢)].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للإيثار:

لم يرد الإيثار في القرآن الكريم، وإنما ورد الفعل منه (أثر – يؤثر)، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩] أي يفضلونهم ويقدمونهم على أنفسهم ولو كانوا مضطرين إلى ما بذلوهم إياه[(٣)].

وورد الإيثار في السنة المطهرة، ومن ذلك قوله ﷺ: ((أنا أولى الناس بالمؤمنين في كتاب الله ﷻ فأيكم ما ترك دَيْنًا أو ضَيْعَةً فادعوني فأنا وَلِيُّهُ وأَيُّكُم ما ترك مالاً فليؤثر بماله عصبته من كان))[(٤)].

---

(١) التعريفات، ٣٩.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، ٢٦/١٨. وانظر: أحكام القرآن/ ابن العربي، دار المعرفة – بيروت – ت/ علي محمد البجاوي، ١٧٧٧/٤.

(٣) انظر: جامع البيان، ٤٢/٢٨، وتفسير القرآن العظيم، ٢٠٩/١.

(٤) أخرجه مسلم، ح (١٦١٩)، ١٢٣٨/٣.

أما عن تعريف الإيثار عند أهل السنة والجماعة، فقد عرَّف أهل السنة والجماعة الإيثار بتعريفات متقاربة في معناها، ومن ذلك:

قول ابن القيم – رحمه الله – في تعريفه: «أن يؤثر غيره بالشيء مع حاجته إليه»[١].

وفي موضع آخر قال عن الإيثار: «إنه تقديم وتخصيص لمن تؤثره به على نفسك حتى أن من شرطة الاحتياج من جهة المُؤثر إذ لو لم يكن محتاجًا إليه لكان بذله سخاءً وكرمًا»[٢].

وعرفه الإمام الشاطبي بقوله: «الإيثار تقديم حظ الغير على حظ النفس»[٣].

وعرفه الإمام الشوكاني – رحمه الله تعالى –: «الإيثار تقديم الغير على النفس في حظوظ الدنيا، رغبة في حظوظ الآخرة»[٤].

وقال عنه الشيخ السعدي – رحمه الله – بقوله: «الإيثار: وهو أكمل أنواع الجود، وهو الإيثار بمحاب النفس من الأموال وغيرها، وبذلها للغير مع الحاجة إليها، بل مع الضرورة والخصاصة»[٥].

فهذا الذي ذكرته مما وقفت عليه في تعريف الإيثار عند أهل السنة والجماعة، أما عن موقفهم من تعريف الإيثار عند الجرجاني:

فالتعريف الذي ذكره الجرجاني للإيثار تعريف صحيح موافق لتعريف أهل السنة والجماعة، إلاَّ أن أهل السنة والجماعة يقولون بأن الإيثار يكون في الأمور الدنيوية، أما الأمور الدينية فلا إيثار فيها؛ لأنه ليس من الإيثار المحمود[١].

---

(١) مدارج السالكين، ٣٣٤/٢.
(٢) طريق الهجرتين، دار ابن القيم – الدمام – ١٤١٤هـ، ط/٢، ت/ عمر بن محمود أبو عمر، ٤٤٥.
(٣) الموافقات، ١٩٠/٢.
(٤) فتح القدير، ٢٠١/٥.
(٥) تيسير الكريم الرحمن، ٨٥١.

فالشارع سبحانه لم يجعل الطاعات والقربات محلاً للإيثار، بل محلاً للتنافس والمسابقة[٢]، قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، و﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وقال سبحانه: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦].

وقال ﷺ: ((لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا عليه، ولو يعلمون ما في التهجير لاستقبوا إليه، ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبوًا))[٣].

ولهذا كره الفقهاء الإيثار في العبادات والطاعات على قاعدتهم المشهورة: «الإيثار في القرب مكروه وفي غيرها محبوب»[٤].

ولعل السبب في الكراهة أن الإيثار إنما يكون بالشيء الذي يضيق عن الاشتراك فيه؛ فلا يسع المُؤْثِر والمؤثر، بل لا يسع إلا أحدهما، وأما أعمال البر والطاعات فلا ضيق على العباد فيها، فلو اشتركت الألوف المؤلفة في الطاعة الواحدة لم يكن عليهم فيها ضيق ولا تزاحم ولو سعتهم كلهم[٥].

---

(١) انظر: طريق الهجرتين/ ابن القيم، ١/٤٤٦.

(٢) انظر: المصدر السابق، ١/٤٤٧.

(٣) أخرجه البخاري، ك (الأذان)، باب (الاستهام في الآذان، ويذكر أن أقوامًا اختلفوا في الأذان فأقرع بينهم سعد)، ح (٥٩٠)، ١/٢٢٢، ومسلم، ك (الصلاة)، باب تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول فالأول منها والازدحام على الصف الأول والمسابقة إليها وتقديم أولي الفضل وتقريبهم من الإمام، ح (٤٣٧).

(٤) انظر: الموافقات/ الشاطبي، ٢/٣٥٦، والمنثور في أصور الفقه/ الزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون – الكويت – ١٤٠٥هـ، ط/٢، ت/ تيسير محمود، ١/٢١٢.

(٥) انظر: طريق الهجرتين/ ابن القيم، ٤٤٧.

الخلاصة: إن التعريف الجامع المانع للإيثار هو: تقديم الغير على النفس في أمور الدنيا دون الدين، رغبة في مرضاة الله. والله أعلم.

المطلب الخامس

التعريفات المتعلقة بالعبادات المشتركة

وفيه تسع مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الاستقامة.

المسألة الثانية: تعريف الإنابة.

المسألة الثالثة: تعريف التقوى.

المسألة الرابعة: تعريف التوبة.

المسألة الخامسة: تعريف الجهاد.

المسألة السادسة: تعريف الشكر.

المسألة السابعة: تعريف الصبر.

المسألة الثامنة: تعريف الصدق.

المسألة التاسعة: تعريف الهجرة.

المسألة الأولى: تعريف الاستقامة:

أ- تعريف الجرجاني للاستقامة وأصول هذا التعريف:

عرَّف الجرجاني الاستقامة: «...وفي اصطلاح أهل الحقيقة: هي الوفاء بالعهود كلها، وملازمة الصراط المستقيم برعاية حد التوسط في كل الأمور، من الطعام والشراب واللباس، وفي كل أمر ديني ودنيوي، فذلك هو الصراط المستقيم كالصراط المستقيم في الآخرة، ولذلك قال النبي ﷺ: ((شيبتني سورة هود))[(١)] إذ أُنزل فيها: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾ [هود: ١٣]».

وأن يجمع بين أداء الطاعة واجتناب المعاصي، وقيل: الاستقامة ضد الاعوجاج، وهي مرور العبد في طريق العبودية بإرشاد الشرع والعقل. الاستقامة: المداومة.

وقيل: «الاستقامة: ألا تختار على الله شيئًا».

وقال أبو علي الدقاق[(٢)]: «لها مدارج ثلاثة: أولها: التقويم وهو تأديب النفس، وثانيها: الإقامة وهي تهذيب القلوب، وثالثها: الاستقامة وهي تقريب الأسرار»[(٣)].

هذا التعريف الذي ذكره الجرجاني قال بأنه اصطلاح أهل الحقيقة للاستقامة وهم كما عرفنا سابقًا الصوفية.

---

(١) أخرجه: الترمذي، ح (٣٢٩٧)، ٥/٤٠٢، وقال حديث حسن غريب، وروي نحوه مرسلا، والحاكم في المستدرك على الصحيحين، ح (٣١٤)، ٢/٣٧٤، وقال صحيح على شرط البخاري، وعبد الرزاق في مصنفه، ح (٥٩٩٧)، ٣/٣٦٨، وابن أبي شيبه، ح (٣٠٢٦٨)، ٦/١٥٢، ، وأبي يعلى في مسنده، ح (٨٨٠)، ٢/١٨٤، والطبراني في المعجم الكبير، ح (٣١٨) صححه الألباني في السلسلة الصحيحة، وذكر أقوال العلماء فيه، وقيل: يصح مرسلاً. انظر: السلسلة الصحيحة، ٢٢/٦٤٠-٦٤١.

(٢) هو: الحسن بن علي بن محمد الأستاذ الدقاق، شيخ الصوفية وشيخ أبي القاسم القشيري، توفي سنة ٤٠٦هـ وقيل: ٤١٢هـ. انظر: الوافي بالوفيات/ الصفدي، ١٢/١٠٣.

(٣) التعريفات،٢٦.

وهذه التعريفات التي ذكرها الجرجاني للاستقامة هي تعريفات للصوفية وجُلها في الرسالة القشيرية(١).

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للاستقامة:

لم ترد لفظة الاستقامة في القرآن الكريم، ولكن ورد الفعل منها وتصريفاته والمصدر منها في مواضع عديدة(٢).

ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠].

يقول الإمام الطبري في تفسير هذه الآية: «...ثم استقاموا على توحيد الله ولم يخلطوا توحيد الله بشرك غيره به، وانتهوا إلى طاعته فيما أمر ونهى»(٣).

وفي السنة أنه جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله: قل لي قولاً في الإسلام لا أسأل عنه أحدًا غيرك، قال: ((قل آمنت بالله ثم استقم))(٤).

وهذا الحديث(٥) من جوامع كلم الرسول ﷺ وهو مطابق للآية السابقة في المعنى، وهذا ما عليه أكثر المفسرين من الصحابة ومن بعدهم، وقال ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١٢]: ما أُنزلت على رسول الله ﷺ في جميع القرآن آية كانت أشد ولا أشق عليه من هذه

---

(١) انظر: القشيري، ٣٥٦-٣٥٨.
(٢) انظر: المعجم المفهرس/ محمد فؤاد عبد الباقي.
(٣) جامع البيان، ١١٤/٢٤.
(٤) أخرجه مسلم، كتاب (الإيمان)، باب جامع أوصاف الإسلام، ح (٣٨)، ٦٥/١.
(٥) انظر: شرح النووي على مسلم، ٩/٢.

الآية؛ ولذلك قال لأصحابه حين قالوا: قد أسرع إليك الشيب، فقال: ((شيبتني هود وأخواتها))[١].

وأما تعريف الاستقامة عند أهل السنة والجماعة، فقد عرفها جمع من أهل السنة والجماعة من الصحابة – رضوان الله عليهم – ومن جاء من بعدهم من علماء الأمة، وفيما يلي بعضٌ من هذه الأقوال في تعريفها:

نقل الإمام الطبري – رحمه الله – جمعًا من أقوال الصحابة والتابعين في معنى (استقاموا) منها[٢]:

قول أبي بكر الصديق: ﷺ ((هم الذين لم يشركوا به شيئًا))، فعرفها ﷺ بالتوحيد وعدم الإشراك بالله.

وروى عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: ((استقاموا والله على الطريقة لطاعته، ثم لم يروغوا روغان الثعالب))، فالفاروق ﷺ لعله يشير إلى أن التحايل على الشرع بتحليل الحرام، وتحريم الحلال ينافي الاستقامة على الطريقة الحق.

وروي عن عثمان بن عفان ﷺ أنه قال: ((ثم أخلصوا العمل لله))، فعرفها ﷺ بإخلاص العمل.

وقال علي: ﷺ ((ثم أدوا الفرائض)) فجعل الاستقامة هي تأدية فرائض الله، وروي عن ابن عباس نحوه، وأقوال التابعين بمعناها[٣].

---

(١) هذه الرواية عن ابن عباس، أخرجها أبو طاهر المخلص في جزء فيه سبعة مجالس من أماليه، ص٥٥، ح (١٦)، وهذا حديث ضعيف، في إسناده أحمد بن عبد الله بن سيف السجستاني لا يعرف، وطلحة بن عمرو بن عثمان الحضرمي، قال الإمام أحمد: «لا شيء متروك» وقال ابن حجر «متروك»، انظر: الجرح والتعديل/ أبي حاتم الرازي، دار إحياء التراث – بيروت – ١٢٧١هـ، ط١، ٤/٤٧٨، وتقريب التهذيب/ ابن حجر، ٢٨٣.

(٢) انظر: جامع البيان، ١٥/٣٥٨، و تفسير الماوردي، دار الكتب العلمية – بيروت – ت/ السيد عبد المقصود، ٥/١٧٩-١٨٠، فقد وجه أقوال الصحابة فيها.

(٣) انظر: جامع البيان، ١٥/٣٥٨.

وقال قتادة[١]: «الاستقامة: أن تثبت على الإسلام، وعلى الطريقة الصالحة، ثم لا تمرق منها، ولا تخالفها، ولا تشذ عن السنة، ولا تخرج عنها»[٢].

وعرفها الإمام الراغب – رحمه الله – بقوله: «واستقامة الإنسان لزومه المنهج المستقيم»[٣].

وعرفها الإمام ابن رجب – رحمه الله – بقوله: «الاستقامة هي سلوك الصراط المستقيم، وهو الدين القويم، من غير تعويج عنه يمنة ويسرة، ويشمل ذلك فعل الطاعات كلها الظاهرة والباطنة، وترك المنهيات كلها كذلك»[٤].

وقال ابن القيم: سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – يقول: «استقاموا على محبته وعبوديته، فلم يتلفتوا عنه يمنة ولا يسرة»[٥].

وقال ابن القيم عن الاستقامة: «إنها السداد والإصابة في النيات والأقوال والأعمال»[٦].

وقال: «كلمة جامعة آخذة بمجامع الدين، وهي القيام بين يدي الله على حقيقة الصدق والوفاء بالعهد»[٧].

وقال: «والاستقامة تتعلق بالأقوال والأفعال والأحوال والنيات، فالاستقامة فيها وقوعها لله وبالله وعلى أمر الله»[١].

---

(١) هو: قتادة بن دعامة السدوسي، ثقة ثبت، قال سعيد بن المسيب: ما أتاني عراقي أحسن من قتادة، وقد بلغ درجة عالية من حفظ السند، توفي سنة ١١٧هـ. انظر: صفوة الصفوة/ ابن الجوزي، ٢٥٩/٣، وتقريب التهذيب/ ابن حجر، ٤٥٣.

(٢) الإبانة/ ابن بطة، ٣١٨/١.

(٣) المفردات، ٤١٨/١.

(٤) جامع العلوم والحكم، ٢٠٥.

(٥) مدارج السالكين، ١٣١/٢.

(٦) المصدر السابق، ١٣٢/٢.

(٧) المصدر السابق، ١٣٢/٢.

وعرفها الشيخ ابن سعدي – رحمه الله – بقوله عن حقيقة الاستقامة: «سلوك الصراط الموصل إلى الله تعالى بتصديق الخبر الذي أخبره به، واتباع الأمر، واجتناب النهي، هذه حقيقة الاستقامة، ثم الدوام على ذلك»(٢).

هذه التعريفات هي ما وقفت عليه في تعريف الاستقامة عن أهل السنة والجماعة، وأما عن موقفهم من تعريف الجرجاني للاستقامة:

فالتعريف الذي ذكره الجرجاني للاستقامة هو تعريف الصوفية له، لكنه تعريف مقبول وليس به محذور عقدي ولا شرعي، وليس من تعاريف غلاة الصوفية للاستقامة كابن عربي وأمثاله(٣).

الخلاصة: من خلال ما وقفت عليه من التعريفات، لعل أشملها تعريف الإمام ابن رجب، حيث جاء شاملاً لأعمال الظاهر والباطن وتوحيد الله وأقوال الصحابة –رضوان الله عليهم–، والله أعلم.

المسألة الثانية: تعريف الإنابة:

أ- تعريف الجرجاني للإنابة وأصول هذا التعريف:

عرَّف الجرجاني الإنابة بقوله: «إخراج القلب من ظلمات الشبهات»، وقيل: الإنابة: الرجوع من الكل إلى من له الكل، وقيل: الإنابة: الرجوع من الغفلة إلى الذكر، ومن الوحشة إلى الأنس» (٤).

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني للإنابة هو تعريف لمتقدمي الصوفية، وقيل: إن هذا التعريف منقول عن الإمام الكلاباذي(١).

---

(١) المصدر السابق.

(٢) تيسير الكريم الرحمن، ٧٤٥.

(٣) انظر: المعجم الصوفي، إعداد/ محمود عبد الرزاق، ٤٢٦.

(٤) التعريفات، ٣٧.

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للإنابة:

لم ترد لفظة الإنابة في القرآن الكريم، وإنما ورد الفعل وما تصرف منه، والمصدر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ وَأَسۡلِمُواْ لَهُۥ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَكُمُ ٱلۡعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [الزمر: ٥٤]. أي أقبلوا إلى ربكم بالتوبة والرجوع إليه بالطاعة والاستجابة له إلى ما دعاكم إليه من توحيده وإفراده بالألوهية له، وإخلاص العبادة له(٢).

ومن السنة قوله ﷺ في دعائه: ((اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، وإليك حاكمت، فاغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وأعلنت، أنت إلهي لا إله لي غيرك))(٣).

وأما عن تعريفات أهل السنة والجماعة للإنابة، فقد جاءت متقاربة يعضد بعضها بعضًا، والإنابة تكون على نوعين: إنابة ربوبية، وهذه الإنابة يشترك فيها البر والفاجر، والكافر والمؤمن، وفي معناها قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرّٞ دَعَوۡاْ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيۡهِ﴾ [الروم: ٣٣]، فهي عامة شاملة لكل داع أصابه ضر، وهي لا تستلزم الإسلام، والإنابة الثانية: إنابة ألوهية وعبادة ومحبة(٤)، وهذه هي التي نقصدها في التعريف كما سيأتي.

---

(١) هو: أبو بكر بن إسحاق البخاري الكلاباذي، أصولي، له كتاب التعرف. انظر: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية/ ابن أبي الوفاء، ٢٧٢/٢، وطبقات المفسرين/ الأدنهوي، ٨٥/١. وانظر: المعجم الصوفي/ محمود عبد الرزاق، ٤٤٦.

(٢) انظر: جامع البيان، ١٧/٢٤، وتفسير القرآن العظيم، ٦١/٤.

(٣) أخرجه البخاري، ك (التوحيد)، باب قول الله تعالى {وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق}، ح (٦٩٥٠).

(٤) انظر: مدارج السالكين،.

فقد عرفها الإمام الراغب – رحمه الله – بقوله: «الإنابة إلى الله الرجوع إليه بالتوبة وإخلاص العمل»[(١)].

وعرفها الإمام ابن القيم – رحمه الله – بقوله مبينًا حقيقتها: «وحقيقة ذلك عكوف القلب على محبته وذكره بالإجلال والتعظيم، وعكوف الجوارح على طاعته بالإخلاص له والمتابعة لرسوله»[(٢)].

وقال: «الإنابة رجوع إلى الله، وانصراف دواعي القلب وجواذبه إليه»[(٣)].

وبين ابن القيم – رحمه الله – في موضع آخر إنها تتضمن أربعة أمور: محبة الله، والخضوع له، والإقبال عليه، والإعراض عما سواه[(٤)]، وتفسير السلف يدور على ذلك.

وعرفها الشيخ ابن سعدي – رحمه الله – بقوله: «الإنابة: إنابة القلب، وانجذاب دواعيه لمراضي الله تعالى، ويلزم من ذلك عمل البدن بمقتضى ما في القلب، فشمل ذلك العبادات الظاهرة والباطنة»[(٥)].

وقال أيضًا: «الإنابة هي: التوبة النصوح والرجوع إلى الله تعالى»[(٦)].

وبنحوها الحافظ الحكمي – رحمه الله – بقوله: «هي التوبة النصوح والرجوع إلى الله تعالى»[(٧)].

---

(١) المفردات، ٥٠٨.

(٢) الفوائد، ١٣ و ١٩٦.

(٣) طريق الهجرتين، ٢٧٢.

(٤) انظر: مدارج السالكين، ١/٥١٤.

(٥) تيسير الكريم الرحمن، ٦٤١.

(٦) مختصر في أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اعتنى بها وشرحها/ عبد الله الطيار، دار المعلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ، ٢٠.

(٧) معارج القبول، ٢/٤٥١.

وقال عنها الشيخ ابن عثيمين — رحمه الله —: «الإنابة الرجوع إلى الله تعالى بالقيام بطاعته، واجتناب معصيته، وهي قريبة من معنى التوبة إلا أنها أرق منها لما تشعر به من الاعتماد على الله واللجوء إليه، ولا تكون إلا لله تعالى»[1].

وهذه التعريفات في جملتها متقاربة، ترجع معنى الإنابة إلى الرجوع، وهذا موافق لمعنى الإنابة في اللغة[2]، وأما التعريف الذي أورده الجرجاني فهو تعريف صحيح ليس به مخالفة عقدية.

الخلاصة: إن الإنابة هي الرجوع إلى الله تعالى بالتوبة، وإخلاص العمل لله تعالى ظاهرًا وباطنًا. والله أعلم.

المسألة الثالثة: تعريف التقوى:

أ- تعريف الجرجاني للتقوى وأصول هذا التعريف:

عرَّف الجرجاني التقوى بقوله: «في اللغة: بمعنى الاتقاء، وهو اتخاذ الوقاية».

وعند أهل الحقيقة: هو الاحتراز بطاعة الله عن عقوبته، وهو صيانة النفس عما تستحق به العقوبة من فعل أو ترك.

والتقوى في الطاعة: يراد بها الإخلاص، وفي المعصية يراد بها الترك والحذر.

وقيل: أن يتقيَ العبد ما سوى الله تعالى.

وقيل: مجانبة كل ما يبعدك عن الله تعالى.

وقيل: ترك حظوظ النفس ومباينة النُّهة[1].

---

(١) شرح الأصول الثلاثة، ٦١.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة/ ابن فارس، ٣٦٧/٥، والصحاح/ الجوهري، ٢٢٩/١، والنهاية/ ابن الأثير، ١٢٣/٥، ولسان العرب/ ابن منظور، ٧٧٥/١.

وقيل: ألا ترى في نفسك شيئًا سوى الله.

وقيل: ألا ترى نفسك خيرًا من أحد.

وقيل: ترك ما دون الله، والمتبع عندهم هو الذي اتقى مُتابعة الهوى.

وقيل: الاهتداء بالنبي ﷺ قولاً وفعلاً[٢].

وأما عن أصول هذا التعريف: فتعريف الجرجاني للتقوى في اللغة هو التعريف الذي اشتهر عند أهل اللغة، فالتقوى هي الاسم من قولهم: اتقى، والمصدر: الاتقاء، وكلاهما مأخوذ من مادة (و ق ى) التي تدل على دفع الشيء عن شيء بغيره، والثلاثي من هذه المادة: وقى: يقال: وقيت الشيء أقيه وقيًا، والوقاية ما يقي الشيء، والاتقاء: اتخاذ الوقاية، وهو بمعنى التوقي[٣].

وهذه التعريفات التي ذكرها الجرجاني للتقوى هي تعريفاتٌ نُقلت عن الصوفية، وجلها موجودٌ في تفسير السلمي[٤] والرسالة القشيرية[٥].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للتقوى وأصول هذا التعريف:

وردت كلمة التقوى في القرآن في مواضع عدة، وذكر أهل التفسير أن التقوى في القرآن على خمسة أوجه[٦]:

---

(١) وفي الطبعة التي بتحقيق المرعشلي ومباينة النهي،ص١٣٠وهذا هو الصواب حيث أني لم أجد معنى لهذه اللفظة (النهة) في كتب اللغة.

(٢) التعريفات، ٥٨.

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة/ ابن فارس، ١٣١/٦، لسان العرب/ ابن منظور، ٤٠١/١٥-٤٠٥.

(٤) انظر: حقائق التفسير، ١٣٩/١

(٥) انظر: القشيري، ٢٠٢، ٢٠٧.

(٦) انظر: نزهة الأعين النواظر/ ابن الجوزي، ٢١٩-٢٢٠.

أحدها: التوحيد: ومنه قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰ﴾ [الحجرات: ٣].

الثاني: الإخلاص: ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢]، أراد بها إخلاص القلب.

والثالث: العبادة: ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢].

والرابع: ترك المعصية: ومنه قوله تعالى: ﴿وَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِنۡ أَبۡوَٰبِهَاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ١٨٩].

والخامس: الخشية: ومنه قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ لَهُمۡ أَخُوهُمۡ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٠٦]، وكذلك في قصة هود وصالح وشعيب (الشعراء: ١٣٤، ١٤٢، ١٧٧).

ووردت كذلك في السنة، ومنها قوله ﷺ: ((المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره، التقوى ها هنا ويشير إلى صدره ثلاثًا، بحسب امرئ من الشر أن يُحقر أخاه، كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه))[1].

يقول الإمام النووي – رحمه الله – في هذا الحديث: «الأعمال الظاهرة لا يحصل بها التقوى، وإنما تحصل بما يقع في القلب من عظمة الله وخشيته ومراقبته»[2].

وتعاريف أهل السنة والجماعة موافقة لما جاء في معنى التقوى الواردة في القرآن والسنة، وإن تنوعت عباراتهم في ذلك منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم ومن جاء بعدهم، فعن عبد الله بن عمر[1] ﷺ قال: ((لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما حاك في الصدر))[2].

---

(١) أخرجه مسلم، ك (البر والصلة والآداب)، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، ح (٢٥٦٤)، ٤/١٩٨٦.

(٢) شرح النووي على مسلم، ١٦/١٢١.

وأثر عن ابن عباس ﷺ أنه سأله رجل عن التقوى فقال له: ((هل أخذت طريقًا ذا شوك؟ قال: نعم، قال: فما عملت فيه؟ قال: تشمرت وحذرت، قال: فذاك التقوى))[٣]، فبين ﷺ أن حقيقة التقوى هي العمل بأوامر الله والحذر من مخالفتها[٤].

وقال عنها التابعي طلق بن حبيب[٥]رحمه الله: «التقوى: العمل بطاعة الله على نور من الله، رجاء رحمة الله، والتقوى ترك معاصي الله على نور من الله، مخافة عذاب الله»[١].

---

(١) هو: الصحابي الجليل عبد الله بن عمر بن الخطاب ﷺ، أبو عبد الرحمن، أسلم وهو صغير، ولم شهد بدرًا ولا أحدًا لصغر سنه، وشهد الخندق والمواقع بعدها، مات سنة ٧٣هـ. انظر: الاستيعاب/ ابن عبد البر، ٩٥٢/٣، وأسد الغابة/ ابن الجزري، ٣٤٧/٣،و الإصابة في تمييز الصحابة / أحمد بن علي بن حجر، دار الجيل – بيروت – ١٤١٢ –،ط/١، ت/ علي محمد البجاوي، ١٨١/٤.

(٢) أخرجه البخاري، ك (الإيمان)، باب الإيمان وقول النبي ﷺ: ((بُني الإسلام على خمس...))، ١١/١.

(٣) جامع البيان، ٦٧/٦.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن/ القرطبي، ١٦٢/١.

(٥) هو: طلق بن حبيب العنزي، روى عن جابر بن عبد الله، وجندب بن سفيان وابن الزبيرﷺ وغيرهم، قيل: قتله الحجاج، وقيل: مات في الطريق إليه عندما بعثه خالد بن عبد الله القسري ومع مجاهد وسعيد بن جبير، قبل المائة. انظر: حلية الأولياء/ أبو نعيم الأصبهاني، ٦٣/٣، والبداية والنهاية/ ابن كثير، ١٠١/٩، وتقريب التهذيب/ ابن حجر، ٢٨٣/١.

وأثنى عليه بعض من الأئمة، ولكن تكلموا عليه من جهة أنه يقول بالإرجاء. والمقصود من رميه بالإرجاء أنه كان ممن يقول: إن الإيمان الموجود فينا ونحن نقطع أنا مصدقون، وكان يرى الاستثناء شكًّا. وليس هذا من جنس إرجاء الجهمية، بل هو من الإرجاء الذي كان أول ما ظهر، ويعنون به تصديق القلب وقول اللسان، وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة. انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٢٠٤/٧.

وإلا فالناظر في قوله هذا عن التقوى يرى كيف أنه يرى– رحمه الله – أن تحقق النجاة من عقابه مرهونة بالعمل الصالح، والمرجئة معروف عنهم إخراج العمل عن الإيمان – والله أعلم – يقول الإمام الذهبي معلقًا على قوله هذا في التقوى:«أبدع وأوجز في قوله هذا، فلا تقوى إلا بعمل، ولا عمل إلا بتروٍّ من العلم والاتباع، ولا ينفع ذلك إلا بالإخلاص له، لا ليقال فلان تارك للمعاصي بنور الفقه؛ إذ المعاصي يفتقر اجتنابها إلى معرفتها، ويكون الترك خوفًا من الله، لا ليمدح بتركها، فمن داوم على هذه الوصية فاز». سير أعلام النبلاء، ٦٠١/٤، انظر: حلية الأولياء/ أبو نعيم الأصبهاني، ٦٣/٣، والبداية والنهاية/ ابن كثير، ١٠١/٩، وتقريب التهذيب/ ابن حجر، ٢٨٣/١.

وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال: «ليس تقوى الله بصيام نهار، ولا بقيام الليل، والتخليط فيما بين ذلك، ولكن التقوى: ترك ما حرم الله، وأداء ما افترض الله، فمن رُزق بعد ذلك خيرًا فهو خير إلى خير»[(٢)].

وعرفها الراغب – رحمه الله – في الشرع بقوله: «حفظ النفس عما يؤثم، وذلك بترك المحظور، ويتم ذلك بترك بعض المباحات»[(٣)].

ويلحظ في تعريف الراغب أنه أدخل ترك بعض المباحات التي قد تكون من باب الشبهات التي قد تؤدي إلى الحرام في معنى التقوى، ويشهد له كما بين قوله ﷺ: ((الحلال بيِّن والحرام بيِّن وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه...الحديث))[(٤)].

وعرفها شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – بقوله: «اسم التقوى إذا أفرد دخل فيه فعل كل مأمور، وترك كل محذور»[(٥)].

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم، المكتبة العصرية – صيدا – ت/ أسعد محمد الطيب، ٩٨/١، ومصنف ابن أبي شيبه/ أبو بكر عبد الله بن أبي شيبة، مكتبة الرشد – الرياض – ١٤٠٩هـ، ط/١، ت/ كمال الحوت، ١٨٢/٧.

(٢) الزهد الكبير/ البيهقي، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت – ١٩٩٦، ط/٣، ت/ عامر أحمد حيدر، ٣٥١/١.

(٣) المفردات، ٥٣١.

(٤) أخرجه البخاري، ك (الإيمان)، باب (فضل من استبرأ لدينه)، ح (٥٢)، ٢٨/١، ومسلم ك (المساقات)، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ح (١٥٩٩)، ١٢١٩/٣.

(٥) مجموع الفتاوى، ٢١٣/٧، ويقصد الشيخ بقوله: إذا أفرد: أنه يقال أحيانًا بر وتقوى، فإذا قيل: بر وتقوى، صار البر: (فعل الطاعات)، والتقوى (ترك المنهيات)، وإلا إذا ذكرت التقوى وحدها شملت البر، وإن ذكر البر وحده شمل التقوى. انظر: شرح السفارينة/ ابن عثيمين، ٤٧.

وأحيانًا تكون مضافة ككلمة التقوى، ولباس التقوى، فمعنى كلمة التقوى (لا إله إلا الله محمد رسول الله) انظر: جامع البيان، ١٠٤/٢٦، وتفسير القرآن العظيم، ١٩٥/٤، ولباس التقوى: قيل: الإيمان، وقيل: العمل الصالح، وقيل: خشية الله...وغيرها. انظر: الجامع لأحكام القرآن/ القرطبي، ١٨٥/٧.

وقال شيخ الإسلام عن التقوى أيضًا إنها: «هي الاحتماء عما يضره بفعل ما ينفعه، فإن الاحتماء عن الضار يستلزم استعمال النافع، وأما استعمال النافع فقد يكون معه أيضًا استعمالٌ لضار، فلا يكون صاحبه من المتقين»[١].

وعرَّف ابن القيم التقوى بقوله: «وأما التقوى فحقيقتها العمل بطاعة الله إيمانًا واحتسابًا، أمرًا ونهيًا، فيفعل ما أمر الله به إيمانًا بالأمر، وتصديقًا بوعده، ويترك ما نهى الله عنه إيمانًا بالنهي وخوفًا من وعيده»[٢].

وعرفها الحافظ ابن رجب – رحمه الله – بقوله: «وأصل التقوى أن يجعل العبد بينه وبين ما يخافه ويحذره وقاية تقيه منه، تقوى العبد لربه أن يجعل بينه وبين ما يخشاه من ربه من غضبه وسخطه وعقابه وقاية تقيه من ذلك، وهي فعل طاعته واجتنابه معاصيه»[٣]. وعرفها الشيخ السعدي بقوله: «اسم جامع يدخل فيه العقائد الإيمانية وأعمال القلوب، وأعمال الجوارح، يدخل فيه جميع المأمورات، وترك المنهيات»[٤].

وعرفها الشيخ محمد أمين الشنقيطي[٥]رحمه الله بقوله: «والتقوى في اصطلاح الشرع: هي اتخاذ الوقاية دون عذاب الله وسخطه، وهي مركبة من أمرين هما: امتثال أمر الله، واجتناب نهيه»[١].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/١٤٤.

(٢) زاد المهاجر (الرسالة التبوكية)، دار عالم الفوائد – جدة – ت/محمد عزيز شمس، ٨.

(٣) جامع العلوم والحكم، ١٥٨.

(٤) المجموعة الكاملة، ٥/١/٥٢٩.

(٥) هو: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مفسر مدرس من علماء شنقيط (موريتانيا) ولد وتعلم بها، وحج سنة ١٣٦٧هـ، واستقر مدرسًا بالمدينة المنورة ثم الرياض ثم في الجامعة الإسلامية سنة ١٣٨١هـ، وله من الكتب: أضواء البيان، وآداب البحث والمناظرة...وغيرها، توفي بمكة المكرمة سنة ١٣٩٣هـ.

وعرفها الشيخ العلامة ابن عثيمين – رحمه الله – بقوله: «هي: امتثال أوامر الله واجتناب نواهيه على علم وبصيرة، وهي مأخوذة من الوقاية، وهي اتخاذ وقاية من عذاب الله، وذلك لا يكون إلا بفعل الأوامر واجتناب النواهي»(٢).

وهذه التعريفات التي ذكرتها تؤدي كلها معنى واحدا.

وأما تعريف الجرجاني الذي ذكره وإن كان من تعريفات الصوفية، إلا أن معناه صحيح وليس به مخالفة عقدية، إلا في قوله: «ألا ترى في نفسك شيئًا سوى الله»، فإن هذا التعريف فيه رائحة وحدة الوجود، وقد سبق وأن بينا موقف أهل السنة والجماعة منها في مواضع من هذا البحث.

الخلاصة: إن تعريف التقوى: «اتخاذ الوقاية من عذاب الله باتباع أوامر الله، وترك نواهيه وبعض المباحات التي تعد من الشبهات» والله أعلم.

المسألة الرابعة: تعريف التوبة:

أ- تعريف الجرجاني للتوبة وأصول هذا التعريف:

عرَّف الجرجاني التوبة بقوله: «الرجوع إلى الله بحل عقدة الإصرار على القلب، ثم القيام بكل حقوق الرب، والتوبة النصوح: هي توثيق بالعزم على ألا يعود لمثله، ثم قال ابن عباس ﷺ عن التوبة: التوبة النصوح: الندم بالقلب، والاستغفار باللسان، والإقلاع بالبدن، والإضمار على ألا يعود».

وقيل: التوبة في اللغة: الرجوع عن الذنب، وكذلك التَّوب، قال الله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ﴾ [غافر: ٣].

(١) أضواء البيان/ محمد الأمين الشنقيطي، إشراف/ بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع – جدة – ١٧٨/٣-١٧٩.
(٢) القول المفيد، ٤٤٧/٢.

والتوبة في الشرع: الرجوع عن الأفعال المذمومة إلى الممدوحة، وهي واجبة على الفور عند عامة العلماء، أمَّا الوجوب فلقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١].

وأمَّا الفورية، لما في تأخيرها من الإصرار المحرم.

والإنابة قريبة من التوبة لغة وشرعًا.

وقيل التوبة النصوح: ألا يبقى على عمله أثرٌ من المعصية سرًا وجهرًا.

وقيل: هي التي تورث الفلاح عاجلاً وآجلاً.

وقيل: التوبة: الإعراض والندم والإقلاع.

والتوبة على ثلاثة معان: أولها الندم، والثاني: العزم على ترك العودة إلى ما نهى الله تعالى عنه، والثالث: السعي في أداء المظالم[(١)].

وعن أصول التعريف الذي ذكره الجرجاني، فهو في جله منقول عن القشيري – رحمه الله – من تفسيره أو رسالته القشيرية.

فقوله: الرجوع إلى الله بحل عقدة الإصرار على القلب نقله عن القشيري[(٢)].

وأما قوله عن التوبة النصوح ففيه كلام كثير عن الأئمة، وهذا القول من ضمنها فقد نقلها القرطبي في جامعه[(٣)].

وأما قوله عن ابن عباس في التوبة النصوح، فإنه عند البحث وجدت هذا القول يُنسب لابن عباس، ويُنسب إلى الحسن البصري – رحمه الله – والله أعلم[(١)].

---

(١) التعريفات، ٦١-٦٢.

(٢) انظر: لطائف الإشارات/ القشيري، الهيئة المصرية العامة للكتب – مصر – ت/ إبراهيم بسيوني.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، ١٨/١٩٧.

وأما قوله عن التوبة في اللغة، وهي الرجوع عن الذنب، فهذا القول هو المعروف عند أهل اللغة[٢].

وقوله عن التوبة: إنها الرجوع عن الأفعال المذمومة إلى الممدوحة....، وقوله عن معاني التوبة، فهو مأخوذ من الرسالة القشيرية[٣].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للتوبة وأصول هذا التعريف:

وردت التوبة في القرآن الكريم في عدة مواضع، وجاءت في القرآن أيضًا على ثلاثة أوجه[٤]:

الأول: التوبة بمعنى: الندم، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ﴾ [البقرة: ٥٤].

والثاني: التوبة بمعنى: التجاوز، ومنها قوله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [التوبة: ١١٧] يعني: تجاوز الله.

والوجه الثالث: التوبة بمعنى: الرجوع عن الشيء، ومنه قوله تعالى إخبارًا عن موسى عليه السلام: ﴿تُبۡتُ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] يعني: رجعت من سؤالي الرؤية.

ووردت التوبة أيضًا في السنة المطهرة في عدة مواضع منها قوله ﷺ: ((لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب حين يشرب وهو مؤمن، والتوبة معروضة بعد))[١].

---

(١) انظر: زاد المسير/ ابن الجوزي، ٣١٤/٨، والتبصرة/ ابن الجوزي، ٣٦٠/١، والآداب الشرعية/ ابن مفلح، ١١٦/١، وتفسير السمرقندي/ أبو الليث السمرقندي، دار الفكر – بيروت – ت/محمود مطرجي، ٤٤٨/٣، وفتح القدير/ الشوكاني، ٢٥٤/٥.

(٢) انظر: الصحاح/ الجوهري، ٩١/١، ومعجم مقاييس اللغة/ ابن فارس، ٣٥٧/١، ولسان العرب/ ابن منظور، ٦١/٢.

(٣) انظر: القشيري، ٧٨ و ١٨٢-١٨٣.

(٤) الوجوه والنظائر/ الدامغاني، ١٣٦-١٣٧.

يقول النووي – رحمه الله – في قوله ﷺ: ((التوبة معروضة بعد)): «أجمع العلماء ﷺ على قبول التوبة ما لم يغرغر كما في الحديث، وللتوبة أركان ثلاثة: أن يقلع عن المعصية، ويندم على فعلها، ويعزم ألا يعود إليها، فإن تاب من ذنب ثم عاد إليه لم تبطل توبته، وإن تاب من ذنب وهو متلبس بآخر صحت توبته، هذا مذهب أهل الحق...»[٢].

وأما معنى التوبة عند أهل السنة والجماعة، فقد تنوعت عباراتهم عند الحديث عنها، فمنهم من تحدث عن الأصل اللغوي لها، ومنهم من نظر إلى أركانها، وبعضهم عرفها بشروطها، أو ذكر أسبابها، ومن هذه التعريفات:

ما ذكره الإمام الطبري – رحمه الله – بقوله: «والتوبة معناها: الإنابة إلى الله، والأوبة إلى طاعته مما يكره من معصيته...»[٣]، وفرق رحمه الله بين توبة العبد لله وتوبة الله للعبد.

وقال: «وقد ذكرنا أن معنى التوبة من العبد إلى ربه إنابته، وأوبته إلى ما يرضيه بتركه ما يسخطه من الأمور التي كان عليها مقيمًا مما يكرهه ربه، فكذلك توبة الله على عبده هو أن يرزقه ذلك ويؤب من غضبه عليه إلى الرضا عنه، ومن العقوبة إلى العفو والصفح عنه»[٤].

وعرفها الإمام الراغب الأصفهاني بقوله: «والتوبة في الشرع: ترك الذنب لقبحه والندم على ما فرط منه والعزيمة على ترك المعاودة وتدارك ما أمكنه أن يتدارك من الأعمال بالإعادة، فمتى اجتمعت هذه الأربع فقد كمل شرائط التوبة»[١].

---

(١) أخرجه البخاري، ك (المحاربين من أهل الكفر والردة)، باب إثم الزناة، وقوله تعالى: {ولا يزنون}، ح (٦٤٢٥)، ٦/٢٤٩٧، ومسلم، ك (الإيمان)، باب نقصان الإيمان بالمعاصي، نفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفيه كماله، ح (٥٧)، ١/٧٧.

(٢) شرح النووي على مسلم، ٢/٤٥.

(٣) جامع البيان، ١/٢٤٦.

(٤) المصدر السابق.

وعرفها الإمام ابن تيمية – رحمه الله – بقوله: «والتوبة: رجوع ما تاب منه إلى ما تاب إليه، فالتوبة المشروعة هي الرجوع إلى الله، وإلى فعل ما أُمر به، وترك ما نُهي عنه»(٢).

ففي هذا التعريف الذي ذكره شيخ الإسلام يؤكد أهمية التوبة من ترك الحسنات، وأنها أهم من التوبة من فعل السيئات.

وقال عن حقيقتها ابن القيم بقوله: «حقيقة التوبة: هي الندم على ما سلف منه في الماضي، والإقلاع عنه في الحال، والعزم على ألا يعاوده في المستقبل»(٣)، وقال التوبة: هي رجوع العبد إلى الله ومفارقته لصراط المغضوب عليهم ولا الضالين...(٤).

وفي الآداب الشرعية: «التوبة: هي الندم على ما مضى من المعاصي والذنوب، والعزم على تركها دائمًا لله عز وجل، لا لأجل نفع الدنيا أو أذى، وألا تكون عن إكراهٍ، أو إلجاءٍ»(٥).

وقال الإمام السفاريني عن التوبة في العرف إنها: «الندم على ما مضى من المعاصي والذنوب، والعزم على تركها دائمًا لوجه الله لا لأجل نفع الدنيا أو أذى الناس، وألاَّ يكون على إكراه أو إلجاء، بل اختيار حال التكليف»(٦).

وقال الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – في حدها: «والتوبة هي: الرجوع إلى الله تعالى من المعصية إلى الطاعة»، ولها شروط خمسة:

---

(١) المفردات، ٩٩.
(٢) جامع الرسائل، ١/٢٢٨.
(٣) مدارج السالكين، ١/٢٥٠.
(٤) المصدر السابق، ١/٢٤٧.
(٥) ابن مفلح، ١/٨٤.
(٦) غذاء الألباب، شرح منظومة الآداب، دار الكتب العلمية – بيروت – ضبطه وصححه/ محمد عبد العزيز الخالدي، ٢/٤٤٧.

١- الإخلاص لله تعالى: بأن لا يحمل الإنسان على التوبة مراعاة أحد أو محاباته أو شيء من الدنيا.

٢- أن تكون في وقت قبول التوبة: وذلك قبل طلوع الشمس من مغربها، وقبل حضور الموت.

٣- الندم على ما مضى فعله: وذلك بأن يشعر بالتحسر على ما سبق، ويتمنى أنه لم يكن.

٤- الإقلاع عن الذنب: وعلى هذا فإن كانت التوبة من مظالم الخلق، فلابد من رد المظالم إلى أهلها واستحلالهم منها.

٥- العزم على عدم العودة[١].

وأما عن التعريف الذي ذكره الجرجاني للتوبة، فهو من التعريفات المقبولة، وليس فيه ما يخالف في الاعتقاد.

وعن قوله في تعريف التوبة النصوح، فهي عند أهل السنة والجماعة قريبة مما قاله الجرجاني، وأشهرها ما أثر عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: ((التوبة النصوح: هي أن تتوب من الذنب ثم لا تعود إليه أبدًا ولا تريد أن تعود))[٢].

---

(١) القول المفيد، ٢/١٩١-١٩٢.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم، ١٠/٣٣٦٢، وتفسير القرآن العظيم، ٣٩٣/٤. وانظر في معانيها: تفسير القرطبي، ١٩٧/١٨-١٩٩، فذكر أن عبارات العلماء وأرباب القلوب في التوبة النصوح اختلفت على نحو ثلاثة وعشرين قولاً.

الخلاصة: إن التوبة: «ترك الذنب علمًا بقبحه، وندمًا على فعله، وعزمًا على ألا يعود إليه إذا قدر[١]، وتداركًا لما يمكن تداركه من الأعمال، وأداءً لما ضيع من الفرائض؛ إخلاصًا لله، ورجاءً لثوابه، وخوفًا من عقابه، وأن يكون ذلك قبل الغرغرة، وقبل طلوع الشمس من مغربها»[٢].

المسالة الخامسة: تعريف الجهاد:

أ- تعريف الجرجاني للجهاد وأصول هذا التعريف:

عرَّف الجرجاني الجهاد بقوله: «هو الدعاء إلى دين الحق»[٣].

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني هو تعريف الجهاد الشرعي عند الأحناف، ولا عجب في ذلك، حيث إن الجرجاني وكما بينت سابقًا كان حنفيًّا في الفروع.

إلا أنني وجدت هذا التعريف عند فقهاء الحنفية الذين جاؤوا بعده، فيكونون هم الناقلين عنه — والله أعلم —.

فمن ذلك ما جاء في البحر الرائق: «الجهاد هو الدعاء إلى الدين الحق والقتال مع من امتنع عن القبول بالنفس والمال»[٤]، والبحر الرائق شرح لكتر الدقائق للنسفي[٥] وهذا الكتر شرحه الجرجاني كما جاء في مؤلفاته[١].

---

(١) انظر: أضواء البيان/ الشنقيطي، حيث ذكر أنه العزم على العود لا يكون إلا إذا قدر؛ لأنه من التكليف بما لا يطاق، ٥/٥٢٢.

(٢) شرح التائية في القدر/ محمد بن إبراهيم الحمد، ٣٧٣-٣٧٤.

(٣) التعريفات، ٦٩.

(٤) ابن النجيم الحنفي، دار المعرفة — بيروت — ط/٢، ٥/٧٦.

(٥) هو: عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، من فقهاء الحنفية المتأخرين، صاحب تصانيف مفيدة في الفقه والأصول، منها: كتر الدقائق، والمنار في الأصول، والعمدة في أصول الدين...وغيرها، اختلف في وفاته، قيل: سنة ٧٠١هـ وقيل: ٧١٠هـ. انظر: الدرر الكامنة/ ابن حجر، ٣/١٧، والفوائد البهية/ اللكنوي، ١٠١.

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للجهاد:

ورد الجهاد في القرآن الكريم في عدة مواضع وجاء على ثلاثة أوجه[٢]:

أحدها: الجهاد بالسلاح: ومنه قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَـٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٩٥].

الثاني: الجهاد بالقول: ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَـٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٢] أي بالقرآن[٣].

والثالث: الجهاد في الأعمال: ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩].

وورد الجهاد في السنة المطهرة في عدة مواضع على مثل الأوجه التي وردت في كتابه الله العزيز:

فعن عبد الله بن مسعود[٤] ﷺ قال: ((سألت رسول الله ﷺ قلت: يا رسول الله: أي العمل أفضل؟ قال: الصلاة على ميقاتها، قلت ثم أي؟ قال: بر الوالدين، قلت: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل

---

(١) انظر: ص٤٥ من البحث، الدر المختار، شرح تنوير الأبصار في فقه الإمام أبي حنيفة/ علاء الدين الحصكفي، ١٢١/٤.

(٢) انظر: نزهة الأعين النواظر/ ابن الجوزي، ٢٣١.

(٣) انظر: جامع البيان، ٢٣/١٩.

(٤) هو: الصحابي الجليل: عبد الله بن مسعود بن غافل بن مخزوم، كُنى بابن أم عبد، أسلم قديمًا، من العشرة المبشرين بالجنة، أول من جهر بالقرآن في مكة، مات ابن مسعود ﷺ بالمدينة سنة ٣٢هـ، ودُفن بالبقيع وعمره بضع وستون سنة. انظر: الاستيعاب/ ابن عبد البر، ٩٧٨/٣-٩٩٤، وأسد الغابة/ ابن الأثير الجزري، ٣٩٤/٣-٤٠٠، والإصابة/ ابن حجر، ٢٣٣/٤-٢٣٥.

الله، فسكتُّ عن رسول الله ﷺ، ولو استزدتُهُ لزادني))[١]، فمعنى الجهاد كما هو ظاهر في هذا الحديث هو القتال في سبيل الله.

أما عند أهل السنة والجماعة، فإن الجهاد أيضًا ينقسم إلى ثلاثة أقسام: مجاهدة العدو الظاهر، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة النفس[٢].

أما مجاهدة العدو: فالمقصود بها القتال في سبيل الله، وهو معروفٌ عند الفقهاء ومن تعريفاتهم له: «بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله ﷻ بالنفس والمال واللسان وغير ذلك أو المبالغة في ذلك»[٣]. وهذا عند الحنفية، وعرفوه كما سبق بمثل ما عرفه الجرجاني.

ويدخل في الجهاد أيضًا الرد على أهل البدع، ودحض شبهاتهم، فهذا من الجهاد لأنه ذبٌّ عن السنة؛ لذا يعد الراد مجاهدًا[٤].

يقول الإمام ابن القيم – رحمه الله –: «الجهاد أربع مراتب: جهاد النفس، وجهاد الشيطان، وجهاد الكفار والمنافقين، وجهاد أرباب الظلم والبدع والمنكرات»[٥].

وجمع شيخ الإسلام معاني الجهاد فقال: «والجهاد: هو بذل الوسع، وهو القدرة في حصول محبوب الحق، ودفع ما يكرهه الحق»[٦].

---

(١) أخرجه البخاري، ك (الجهاد والسير)، باب فضل الجهاد والسير، ح (٢٦٣٠)، ٣/١٠٢٥.

(٢) انظر: المفردات، ١/١٠١.

(٣) بدائع الصنائع/ علاء الدين الكاساني، دار الكتب العربية – بيروت – ١٩٨٢، ط/٢، ٧/٩٧.

(٤) انظر: الفتاوى/ ابن تيمية، ١٣/٤٠.

(٥) زاد المعاد في هدي خير العباد / ابن القيم الجوزية، مؤسسة الرسالة – مكتبة المنار الإسلامية – بيروت – الكويت – ١٤٠٧ –، ط/١٤، ت/ شعيب الأرناؤوط – عبد القادر الأرناؤوط، ٣/١٠.

(٦) الفتاوى، ١٠/١٩٢-١٩٣.

وقال عن حقيقة الجهاد: «حقيقته: الاجتهاد في حصول ما يحب الله من الإيمان والعمل الصالح، ومن دفع ما يبغضه الله من الكفر والفسوق والعصيان»(١).

فيعلم من كلام شيخ الإسلام – رحمه الله – أن الجهاد مفهوم شامل لسلوك كل سبب ووسيلة لتحقيق ما يحبه الله تعالى من الأقوال والأفعال والاعتقادات، ولدفع ما يبغضه سبحانه منها.

وفي موضع آخر أيضًا قال عن معنى الجهاد: «...فالجهاد من الجهد، والذي هو نهاية القدرة والطاقة، وهي المغالبة في سبيل الله بكمال القدرة والطاقة، فيتضمن شيئين: أحدهما: استفراغ الوسع والطاقة، والثاني: أن يكون ذلك في تحصيل محبوبات الله ودفع مكروهاته»(٢).

وعرَّفه الشيخ ابن سعدي – رحمه الله – بقوله: «...وأما الجهاد: فهو بذل الجهد في مقارعة الأعداء، والسعي التام في نصرة دين الله، وقمع دين الشيطان، وهو ذروة الأعمال الصالحة، وجزاؤه أفضل الجزاء، وهو السبب الأكبر لتوسيع دائرة الإسلام وخذلان عُبَّاد الأصنام، وأمن المسلمين على أنفسهم وأموالهم وأولادهم»(٣).

هذا ما وقفت عليه من تعاريف العلماء للجهاد ومعانيه.

أما عن الموقف من تعريف الجرجاني، فكما سبق وقلت إن التعريف الذي أورده الجرجاني للجهاد هو التعريف الشرعي له عند الأحناف، وهذا التعريف صحيح لا مخالفة فيه، وإن كان غير جامعٍ لمعاني الجهاد كلها.

---

(١) المصدر السابق، ١٠/١٩١.

(٢) قاعدة في المحبة، ضمن جامع الرسائل، ت/ محمد سالم رشاد، دار المدني – جدة – المجموعة الثانية، ٢٨١.

(٣) تيسير الكريم الرحمن، ٢/٩٨.

الخلاصة: إن التعريف الجامع هو ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –: «أنه المغالبة في سبيل الله تعالى بكمال القدرة والطاقة»[١]. والله أعلم.

المسالة السادسة: تعريف الشكر:

أ- تعريف الجرجاني للشكر وأصول هذا التعريف:

عرَّف الجرجاني الشكر بقوله: «عبارة عن معروف يقابل النعمة، سواء كان باللسان أو باليد أو بالقلب.

وقيل: هو الثناء على المحسن بذكر إحسانه، فالعبد يشكر الله أي يثني عليه بذكر إحسانه الذي هو نعمة، والله يشكر العبد أي يثني عليه بقبول إحسانه الذي هو طاعته.

والشكر العرفي: هو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من السمع والبصر وغيرها إلى ما خلق لأجله، بين الشكر اللغوي والشكر العرفي عموم وخصوص مطلق، كما بين الحمد العرفي والشكر العرفي أيضًا كذلك، وبين الحمد اللغوي والحمد العرفي عموم وخصوص من وجه، كما أن بين الحمد اللغوي والشكر اللغوي أيضًا كذلك، وبين الحمد العرفي والشكر العرفي عموم وخصوص مطلق، كما أن بين الشكر العرفي والحمد اللغوي عمومًا وخصوصًا من وجه، ولا فرق بين الشكر اللغوي والحمد العرفي.

والشكر اللغوي: هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل على النعمة من اللسان والجنان والأركان»[٢].

فالتعريف الذي ذكره الجرجاني بقوله: «أنه الثناء على المحسن...إلخ»، ذكر هذا التعريف القشيري في رسالته القشيرية[١].

(١) قاعدة في المحبة، جامع الرسائل، ٢٨١.
(٢) التعريفات، ١٠٨.

وأما قوله في التفريق بين الحمد والشكر، فالعلماء أكثروا من الكلام في هذا على ما سأوضحه لاحقًا.

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للشكر وأصول هذا التعريف:

ورد الفعل من الشكر وما تصرف منه في القرآن الكريم في مواضع عديدة على وجهين:

الأول: الشكر: بمعنى التوحيد، ومنه قوله تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧].

والثاني: الشكر: شكر النعمة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٢]، يعني اشكروا نعمة الله.

ومن السنة قوله ﷺ: ((عجبًا لأمر المؤمن إن أمره كله خير، وليس ذلك لأحدٍ إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر فكان خيرًا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرًا له))[٢].

وأما تعريف الشكر عند أهل السنة والجماعة، فقد تعددت عباراتهم في التعريف به، ومن هذه التعريفات:

قول القاضي عياض – رحمه الله -: «الشكر: معرفة إحسان المحسن والتحدث به، وسميت المجازاة على فعل الجميل شكرًا، لأنها بمعنى الثناء عليه...، والشكر بالفعل أظهر منه بالمقال، وشكر العباد لله: اعترافهم بنعمه وثناؤهم عليه، وتمام ذلك مواظبتهم على طاعته، قال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧].

(١) ٣١١، وانظر: الكشاف/ الزمخشري، ٥٢/١.

(٢) أخرجه مسلم، ك (الزهد والرقائق)، باب المؤمن أمره كله خير، ح (٢٩٩٩)، ٢٢٩٥/٤، تعريف الشكر، النووي، ١٦٢/١٧.

وشكر الله – تعالى – أفعال عباده: مجازاتهم على طاعتهم وتضعيف ثوابهم عليها وثناؤه بما أنعم به عليهم من ذلك فهو المعطي والمثني»[١]، وعلى هذا التعريف يكون الشكر باللسان والقلب والجوارح.

وعرفه الإمام أبو المظفر السمعاني بقوله: «والشكر هو معرفة النعمة مع القيام بحقها، ولابد من هذين حتى يتحقق الشكر»[٢]، وهنا قصر الإمام السمعاني الشكر على القلب والجوارح.

وعرَّفه الإمام ابن القيم بقوله: «أصل الشكر هو الاعتراف بإنعام المنعم على وجه الخضوع له والذل والمحبة ...فلابد في الشكر من علم القلب وعمل يتبع العلم وهو الميل إلى المنعم ومحبته وخضوعه»[٣].

وفصل في موضع آخر فقال: «هو ظهور أثر نعمة الله على لسان عبده ثناءً واعترافًا، وعلى قلبه شهودًا ومحبة، وعلى جوارحه انقيادًا وطاعة»[٤].

وقال: «وشكر العبد يدور على ثلاثة أركان لا يكون شكورًا إلا بمجموعها أحدها: اعترافه بنعمة الله عليه، والثاني: الثناء عليه بها، والثالث: الاستعانة بها على مرضاته»[٥].

وعرفه الإمام الشاطبي – رحمه الله – بقوله: «والشكر: هو صرف ما أنعم عليك في مرضاة المنعم، وهو راجع إلى الانصراف إليه بالكلية، ومعنى بالكلية أن يكون جاريًا على مقتضى مرضاته بحسب الاستطاعة في كل حال»[٦].

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم/ القاضي عياض، دار الوفاء، مصر، ١٤١٥هـ، ط١، ت/ يحيى إسماعيل، ٣٥٥/٨.
(٢) تفسير القرآن / أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني: دار الوطن – الرياض – السعودية – ١٤١٨هـ–، ط/١، ت/ ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عباس بن غنيم، ١١٣/٢.
(٣) طريق الهجرتين، ١٦٨/١.
(٤) مدارج السالكين، ٢٨١/٢.
(٥) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين/ ابن القيم، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٢٢.
(٦) الموافقات، ٣٢٢/٢.

وقال عنه الشيخ ابن سعدي – رحمه الله –: «والشكر يكون بالقلب إقرارًا بالنعم واعترافًا، وباللسان ذكرًا وثناءً، وبالجوارح طاعة لله وانقيادًا لأمره واجتنابًا لنهيه»[١].

فهذه التعريفات التي وقفت عليها من تعاريف أهل السنة والجماعة للشكر، وأما ما ذكره الجرجاني عن تعريف الشكر فهو تعريف صحيح شامل لمعاني الشكر من عمل القلب واللسان والجوارح.

الخلاصة: إنه يمكن تعريف الشكر بأنه: «ظهور أثر النعمة على القلب واعترافه بالنعم، وذكر اللسان والثناء على المنعم، واستعمال الجوارح في طاعة الله واجتناب نهيه»[٢]. والله أعلم.

بقي أن نبين مسألة (الفرق بين الحمد والشكر) .

وهذه المسألة من المسائل التي تكلم فيها العلماء قديمًا وحديثًا، فمنهم من جعلها بمعنى واحد[٣].

ومنهم من جعل الحمد أعم من الشكر، ومنهم من قال: إن الشكر أعم، ومنهم من فصل المسألة من حيث الأسباب والمتعلقات[٤].

واختصر هذا الخلاف العلامة الشيخ حافظ الحكمي فقال: «واختلف العلماء في معنى الحمد والشكر، هل هما مترادفان أو لا»، فذهب إلى ترادفهما ابن جرير الطبري وجعفر الصادق وغيرهما، وذهب جماعة من المتأخرين إلى التفرقة بينهما، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – «الحمد يتضمن المدح والثناء على المحمود بذكر محاسنه سواء كان الإحسان إلى الحامد أو لم يكن، والشكر لا

(١) تيسير الكريم الرحمن، ٧٤.

(٢) وهذا مناسب لمعناها اللغوي. انظر: العين/ الخليل بن أحمد، ٢٩٢/٥، ولسان العرب، ٤٢٤/٤.

(٣) انظر: جامع البيان، ١٠/٦.

(٤) انظر: تفسير القرطبي، ١٣٣/١-١٣٤، مجموع الفتاوى، ١٣٤/١١-١٣٦، وعدة الصابرين/ ابن القيم، ١٢٣-١٢٤وتفسير القرآن العظيم، ٢٣/١،، ونيل الأوطار/ الشوكاني، دار الجيل – بيروت – ١٩٧٣م، ١٤/١.

يكون إلا على إحسان المشكور إلى الشاكر، فمن هذا الوجه الحمد أعم من الشكر؛ لأنه يكون على المحاسن والإحسان فإن الله تعالى يحمد على ماله من الأسماء الحسنى والمثل الأعلى وما خلقه في الآخرة والأولى؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء: ١١]، وقال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١].

وأما الشكر فإنه لا يكون إلا على الإنعام، فهو أخص من الحمد من هذا الوجه، لكنه يكون بالقلب واليد واللسان كما قيل:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة (يدي ولساني والضمير المحجبا)[1].

ولهذا قال تعالى: ﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ٣١]**، والحمد يكون بالقلب واللسان، فمن هذا الوجه الشكر أعم من جهة أنواعه، والحمد أعم من جهة أسبابه»** [2].

---

(١) كثيرًا ما يذكر هذا البيت في مقدمة كتب العلماء وعند الحديث عن الشكر دون ذكر القائل لهذا البيت، وقيل: إنه ينسب إلى عبد الله بن محمد الشيباني الشافعي المتوفى سنة ٧٧٧هـ، وذلك في منظومته في العقيدة التي مطلعها:

سأحمد ربي طاعة وتعبدًا وأنظم عقدًا في العقيدة أوجها

انظر: الغدير في الكتاب والسنة والأدب/ عبد الحسين الأمين النخعي، ٥٥/٦، ولكن هذا البيت وإن كان قد ورد في قصيدة الشافعي، إلا أنه قد ذكره العلماء من قبله بمئات القرون، ولكنه قد يكون ضمنه أبياته كعادة العلماء أن يبدو في كتبهم بحمد الله وشكره، فهذا بدأها بذكر هذا البيت المتضمن لأنواع للشكر. والله أعلم.

انظر: غريب الحديث/ الخطابي، ٣٤٦/١، والكشاف/ الزمخشري، ٥٢/١، وتفسير القرآن العظيم، ٢٣/١.

(٢) معارج القبول، ٧٢/١.

المسألة السابعة: تعريف الصبر:

أ- تعريف الجرجاني للصبر وأصول هذا التعريف:

عرَّف الجرجاني الصبر بقوله: «هو ترك الشكوى من ألم البلوى لغير الله، لا إلى الله؛ لأن الله أثنى على أيوب بالصبر بقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا﴾ [ص: ٤٤]، مع دعائه في رفع الضر عنه بقوله: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣]».

فعلمنا أن العبد إذا دعا الله في كشف الضر لا يقدح في صبره، ولئلا يكون كالمقاومة مع الله تعالى، ودعوى العمل بمشاقه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُواْ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٦]، فإن الرضا بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى إلى الله ولا إلى غيره، وإنما يقدح بالرضا في المقضي، ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضي، والضر هو المقضي به، وهو مقضي به على العبد سواء أرضي به أم لم يرض، كما قال ﷺ: ((من وجد خيرًا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه))(١). وإنما لزم الرضا بالقضاء؛ لأن العبد لابد أن يرضى بحكم سيده»(٢).

وأما عن أصول هذا التعريف الذي ذكره الجرجاني، فقد ذكر مثل هذا التعريف وهو قوله: (ترك الشكوى) عن رويم(٣) الصوفي.

---

(١) أخرجه مسلم، ك (البر والصلة والآداب)، باب (تحريم الظلم)، ح (٢٥٧٧)، ١٩٩٤/٤.

(٢) التعريفات، ١١٠.

(٣) هو: أبو محمد رويم بن أحمد، بغدادي، كان مقرئًا، وفقيهًا على مذهب داود الظاهري، مات سنة ٣٠٣هـ. انظر: طبقات الصوفية/ السلمي، ١٤٨/١، والرسالة القشيرية/ القشيري، ٨٥. وحقائق التفسير/ السلمي، ١٢٨/٢، والرسالة القشيرية/ القشيري، ٣٢٦.

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للصبر:

وردت مادة الصبر والفعل وما تصرف منه في القرآن الكريم في كثير من الآيات، وبحسب ما ذكر في المعظم المفهرس أنه ورد في (١٠٣) مواضع[١]، وهو على ستة عشر نوعًا في القرآن، ذكره ابن القيم[٢].

وذكر ابن الجوزي أن الصبر في القرآن على ثلاثة أوجه:

أحدها: الصبر نفسه: وهو حبس النفس، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلصَّـٰبِرِينَ وَٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٧].

والثاني: الصوم: ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ٤٥].

والثالث: الجرأة: ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥] أي فما أجرأهم على النار[٣].

وورد الصبر في السنة المطهرة في مواضع عديدة منها قوله ﷺ: ((الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان، وسبحانه الله والحمد لله تملآن – أو تملأ – ما بين السموات والأرض، والصلاة نور، والصدقة برهان، والصبر ضياء، والقرآن حجة لك أو عليك، كل الناس يغدو، فبايع نفسه فمعتقها أو موبقها))[٤].

---

(١) انظر: فؤاد محمد عبد الباقي، ٥٠٧-٥٠٩.
(٢) مدارج السالكين، ١٨٣/٢.
(٣) انظر: نزهة الأعين النواظر، ٣٨٨.
(٤) أخرجه مسلم، ك (الطهارة)، باب فضل الوضوء، ح (٢٢٣)، ٢٠٣/١.

وأما عن تعريفات أهل السنة والجماعة للصبر، فقد ورد الصبر عند أهل السنة والجماعة بتعريفات عديدة منها:

قول سعيد بن جبير – رحمه الله –: «الصبر اعتراف العبد لله بما أصيب منه، واحتسابه الأجر عند الله، ورجاء ثوابه، وقد يجزع الرجل وهو متجلد لا يرى منه إلا الصبر»[١].

وقال الراغب: «الصبر حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع، أو عما يقتضيان حبسها عنه»[٢].

وسئل شيخ الإسلام – رحمه الله – عن حد الصبر، فقال: «عدم الجزع».

وبين ابن القيم – رحمه الله – أن الصبر؛ إنما هو خلق مكتسب لا فطري، قال: «الصبر خلق كسبي يتخلق به العبد، وهو حبس النفس عن الجزع والهلع والتشكي، فيحبس النفس عن التسخط واللسان عن الشكوى، والجوارح عما لا ينبغي فعله، وهو ثبات القلب على الأحكام القدرية والشرعية»[٣].

وقال: «الصبر: حبس النفس عن الجزع والتسخط، وحبس اللسان عن الشكوى، وحبس الجوارح عن التشويش، وهو ثلاثة أنواع: صبر على طاعة الله، وصبر على معصية الله، وصبر على امتحان الله، فالأولان صبر على ما يتعلق بالكسب، والثالث صبر على ما لا كسب للعبد فيه»[٤].

وقريبًا من تعريف ابن القيم عرفه الشيخ ابن عثيمين –رحمه الله– بقوله: «حبس النفس على أشياء وعن أشياء، وهو ثلاثة أقسام[١]:

---

(١) الزهد/ ابن المبارك، ٢٨/٢.

(٢) المفردات، ٢٧٣.

(٣) الروح، ٧١٦.

(٤) مدارج السالكين، ١٧٨/٢.

الأول: الصبر على طاعة الله: كقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: ١٣٢].

الثاني: الصبر عن معصية الله: كصبر يوسف عليه السلام عن إجابة امرأة العزيز، قال تعالى حكاية عن يوسف: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ ۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣].

الثالث: الصبر على أقدار الله: قال تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [الإنسان: ٢٤]، فيدخل في هذه الآية حكم الله القدري».

إذًا: الصبر ثلاثة أنواع: أعلاها الصبر على طاعة الله، ثم الصبر على معصية الله، ثم الصبر على أقدار الله[2].

هذا ما وقفت عليه من تعريفات أهل السنة والجماعة، أما عن موقفهم من تعريف الجرجاني للصبر:

فالتعريف الذي ذكره الجرجاني تعريف صحيح موافق لما عليه أهل السنة والجماعة من تعريف الصبر، فقد ذكر الجرجاني: «أنه ترك الشكوى إلى غير الله لا إلى الله» وهذا تعريف صحيح، ولكنه يعد ضابطًا للصبر لا تعريفًا جامعًا مانعًا، فالشكوى إلى الله عز وجل لا تنافي الصبر، فإن يعقوب عليه السلام شكا إلى الله، قال تعالى حكاية عنه: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦]، مع أنه عليه السلام وعد بالصبر الجميل، والنبي إذا وُعِدَ لا يخلف، وأيوب عليه السلام مدحه الله أيضًا بالصبر، ومع ذلك قال الله عنه أنه شكا إليه تعالى: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣].

---

(١) القول المفيد، ٢/٢١١.

(٢) انظر: القول المفيد، ٢/٢١٢.

وإنما ينافي الصبر شكوى الله لا الشكوى إليه. وأما الصبر الجميل فقد أمر الله به. يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «الصبر الجميل هو الذي لا شكوى معه» سمعه منه ابن القيم رحمه الله[١].

وأما قول الجرجاني: «فالرضا بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى ...إلخ كلامه»، فهذا القول صحيح؛ لأن هناك فرقا بين الصبر والرضا.

وفي تفصيل ذلك يقول الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله –: «أما الرضا بالقدر فهو واجب لأنه من تمام الرضا بربوبية الله، فيجب على كل مؤمن أن يرضى بقضاء الله، ولكن المقضي هو الذي فيه التفصيل، فالمقضي غير القضاء؛ لأن القضاء فعل الله، والمقضي مفعول الله، فالقضاء الذي هو فعل الله يجب أن نرضى به، ولا يجوز أبدًا أن نسخطه بأي حالٍ من الأحوال، وأما المقضي فعلى أحوال:

القسم الأول: ما يجب الرضا به.

القسم الثاني: ما يحرم الرضا به.

القسم الثالث: ما يستحب الرضا به.

فمثلاً المعاصي من مقتضيات الله، ويحرم الرضا بالمعاصي، وإن كانت واقعة بقضاء الله، فمن نظر إلى المعاصي من حيث القضاء الذي هو فعل الله يجب أن يرضى، وأن يقول: «إن الله تعالى حكيم، ولولا حكمته اقتضت هذا ما وقع، وأما من حيث المقضي وهو معصية الله فيجب ألا ترضى به، والواجب أن تسعى لإزالة هذه المعصية منك أو من غيرك. وقسم من المقضي يجب الرضا به، مثل الواجب شرعًا؛ لأن الله حكم به كونًا، وحكم به شرعًا، فيجب الرضا به من حيث القضاء ومن حيث المقضي.

---

(١) انظر: مدارج السالكين، ١٩٢/٢.

وقسم ثالث: يستحب الرضا به، ويجب الصبر عليه وهو ما يقع من المصائب، فما يقع من المصائب يستحب الرضا به عند أكثر أهل العلم ولا يجب، لكن يجب الصبر عليه، والفرق بين الصبر والرضا؛ أن الصبر يكون الإنسان فيه كارهًا للواقع لكنه لا يأتي بما يخالف الشرع وينافي الصبر، والرضا لا يكون كارهًا للواقع فيكون ما وقع وما لم يقع عنده سواء، فهذا هو الفرق بين الرضا والصبر، ولهذا قال الجمهور: إن الصبر واجب، والرضا مستحب»[(١)].

الخلاصة: إنه يمكن تعريف الصبر بأنه حبس النفس على ما أمرت به من الطاعة، وحبس الجوارح عن التسخط والشكوى لغير الله.

المسألة الثامنة: تعريف الصدق:

أ- تعريف الجرجاني للصدق وأصول هذا التعريف:

عرَّف الجرجاني الصدق بقوله: «في اللغة: مطابقة الحكم للواقع، وفي اصطلاح أهل الحقيقة: قول الحق في مواطن الهلاك، وقيل: أن تصدق في موضع لا يُنجيك منه إلا الكذب».

وقال القشيري: «لا يكون في أحوالك شوب، ولا في اعتقادك ريب، ولا في أعمالك عيب».

وقيل: الصدق: هو ضد الكذب، وهو الإبانة عما يخبر به عن ما كان» [(٢)].

وأما عن أصول هذا التعريف الذي أورده الجرجاني، فينظر إليه من حيث أصله اللغوي الأول: قال: إنه: «مطابقة الحكم للواقع».

---

(١) فتاوى ابن عثيمين، المجلد الثاني، ١٢.

(٢) التعريفات، ١١١.

وعند البحث في معاجم اللغة لم أجد هذا المعنى في كتب اللغة المتقدمة، ووجدته في كتب البلاغة والبيان عند الحديث عن الخبر وأقسامه وأن الصدق أحد أقسامه وهو: «مطابقة الحكم للواقع مع اعتقاده»[(١)]، وأما قوله: إنه ضد الكذب، فهذا مشهود في كتب اللغة وغيرها[(٢)].

وأما التعريف الاصطلاحي الذي ذكره الجرجاني للصدق فهو منقولٌ عن الصوفية، فقد وردت هذه التعريفات التي ذكرها الجرجاني في الرسالة القشيرية للقشيري[(٣)] وغيرها[(٤)].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للصدق:

ورد الصدق في القرآن الكريم في مواضع عديدة من القرآن الكريم[(٥)] منها: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٣٣].

يقول الإمام الطبري في معنى الصدق في هذه الآية: «أي صدَّق به كل من دعا إلى توحيد الله وتصديق رسله والعمل بما ابتعث به رسوله ﷺ من بين رسل الله وأتباعه والمؤمنين به، وأن يقال الصدق هو القرآن وشهادة أن لا إله إلا الله والمصدق به المؤمنون بالقرآن من جميع خلق الله كائنًا من كان من نبي الله وأتباعه»[(٦)].

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة ولمعاني والبيان والبديع/ الخطيب القزويني، دار الكتب العلمية – بيروت – ط١، ١٤٢٤هـ، وضع حواشيه/ إبراهيم شمس الدين، ٢٦، والإحكام/ الآمدي، دار الكتب العلمية –بيروت– ١٤٠٤هـ، ط/١، ت/ سيد الجميلي، ٢/١٢.

(٢) انظر: العين/ الخليل بن أحمد، ٥/٥٦، ومعجم مقاييس اللغة/ ابن فارس، ٣/٣٣٩، ولسان العرب/ ابن منظور، ١٠/١٩٣.

(٣) انظر: ٣٦٦-٣٦٧.

(٤) انظر: حقائق التفسير/ السلمي، ٢/١٤٢، ومدارج السالكين، ٢/٣١٤ و٣١٨.

(٥) انظر: المعجم المفهرس/ محمد فؤاد عبد الباقي.

(٦) جامع البيان، ٢٤/٤.

وورد الصدق أيضًا في سنة رسولنا الكريم عليه الصلاة والسلام في عدة مواضع منها قوله ﷺ: ((إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقًا...))[١].

وأما عن تعريف الصدق عند أهل السنة والجماعة، فالصدق قد عرفه بعض من أهل السنة والجماعة، وأذكر منها:

تعريف الراغب الأصفهاني: «الصدق مُطَابَقَةُ القولِ والضَّمِيرِ والمخْبَر عنه معًا»[٢].

وقال أبو المظفر السمعاني[٣]: «الصدق هو الإخبار عن الشيء على ما هو به، والكذب الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو به، وهذا حد المتكلمين، والأولى أن نقول إذا كان المخبر على ما تضمنه الخبر فهو صدق»[٤].

وابن القيم قسم الصدق إلى ثلاثة مجالات في اللسان والأعمال والأحوال، قال: «في الأقوال استواء اللسان على الأقوال، كاستواء السنبلة على ساقها، والصدق في الأعمال استواء الأفعال على الأمر

---

(١) أخرجه البخاري، ك (الأدب)، باب قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين}، وما ينهي عن الكذب، ح (٥٧٤٣)، ٢٢٦١/٥، ومسلم، ك (البر والصلة والآداب)، باب قدح الكذب وحسن الصدق وفضله، ح (٢٦٠٧)، ٢٠١٢/٤.

(٢) المفردات، ٢٧٧.

(٣) هو: الإمام أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المروزي، ولد سنة ٤٢٦هـ، كان على مذهب أبي حنيفة في الفروع، ثم تحول إلى مذهب الشافعية، كان محدثًا أصوليًّا، دافع عن أهل السنة وكان شوكة في حلوق المخالفين، له مؤلفات عدة منها: قواطع الأدلة في أصول الفقه، وفي العقيدة،منهاج السنة والرد على القدرية وغيرها، توفي سنة ٤٨٩هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى/ السبكي، ٣٣٥/٥-٣٤٦، والبداية والنهاية/ ابن كثير، ١٥٣/١٢-١٥٤، طبقات الشافعية/ ابن قاضي شهبة، ٢٩٩/١-٣٠١، وسير أعلام النبلاء/ الذهبي، ١١٤/١٩.

(٤) قواطع الأدلة في أصول الفقه/ أبو المظفر السمعاني، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٨هـ، ط/١، ت/محمد الشافعي، ٣٢٤/١.

والمتابعة كاستواء الرأس على الجسد، والصدق في الأحوال استواء القلب والجوارح على الإخلاص واستفراغ الوسع وبذل الطاقة»[١].

وقال أيضًا: «الصدق: هو حصول الشيء وتمامه وكمال قوته واجتماع أجزائه، كما يقال: عزيمة صادقة، إذا كانت قوية تامة، وكذلك: محبة صادقة، وإرادة صادقة، وكذلك قولهم: حلاوة صادقة، إذا كانت قوية تامة ثابتة الحقيقة لم ينقص منها شيء»[٢].

وعرَّفه الشيخ حافظ الحكمي بقوله: «وأما الصدق فهو بذل العبد جهده في امتثال ما أمر الله به، واجتناب ما نهى عنه والاستعداد للقاء الله، وترك العجز، وترك التكاسل عن طاعة الله، وإمساك النفس بلجام التقوى عن محارم الله، وطرد الشيطان عنه بالمداومة على ذكر الله والاستقامة على ذلك كله ما استطاع»[٣].

وأمَّا عن موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للصدق، فالتعريف الذي ذكره الجرجاني للصدق تعريف صحيح وليس به مخالفة لأهل السنة والجماعة ولا مشاحاة في الاصطلاح ما لم يتضمن خلافًا.

---

(١) مدارج السالكين، ٢/٣١١.
(٢) مدارج السالكين، ٢/٣١٩.
(٣) معارج القبول، ٢/٤٤٠.

الخلاصة في تعريف الصدق: إنه مطابقة القول والفعل الظاهر والباطن للحقيقة مع سلامة الاعتقاد.

المسالة التاسعة: تعريف الهجرة:

أ- تعريف الجرجاني للهجرة وأصول هذا التعريف:

عرّف الجرجاني الهجرة بقوله: «هي ترك الوطن الذي به الكفار، والانتقال إلى دار الإسلام»[(١)].

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني هو تعريف مقارب لمعنى الهجرة عند عامة الفقهاء والمتحدثين[(٢)].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للهجرة وأصول هذا التعريف:

ورد الفعل من الهجرة وما تصرف منه في عدة مواضع من القرآن الكريم، وعلى أربعة أوجه في تفسير معناه:[(٣)].

الوجه الأول: تهجرون بمعنى: تسبون محمدا ﷺ والقرآن الكريم، ومنه قوله تعالى: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَـٰمِرًا تَهْجُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٧].

والثاني: الهجر: الانفراد والعزلة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل:١٠] أي: اعتزلهم.

والثالث: هجر: أي رجع إلى طاعة الله ﷻ وانتقل من بلد إلى بلد؛ سلامة أمر الدين، ومنه قوله

---

(١) التعريفات، ١٩٧.

(٢) انظر: شرح النووي على مسلم، ٥٥/١٣، وزاد المعاد/ ابن القيم، ٣/١، ٤، وعمدة القاري/ بدر الدين العيني، دار إحياء التراث – بيروت – ٢٣/١.

(٣) انظر: الوجوه والنظائر/ الدامغاني، ٤٥٩-٤٦٠.

تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ [النساء:١٠٠].

والوجه الرابع: الهجر: تحويل الوجه في الفراش عن الزوجة، ومنه قوله ﷻ ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ﴾ [النساء:٣٤] يعني: حولوا وجوهكم عنهن في الفراش.

وأما عن تعريف الهجرة عند أهل السنة والجماعة، فقد قسمت الهجرة إلى: هجرة ظاهرة، وهجرة باطنة.

فالهجرة الظاهرة: هي هجرة الأبدان، بالانتقال من بلد الكفر إلى بلد الإسلام، وهذه الهجرة التي يذكرها الفقهاء في كتبهم، ويتكلمون في أحكامها.

يقول الإمام ابن قدامة المقدسي – رحمه الله –: «الهجرة: هي الخروج من دار الكفر إلى دار الإسلام»(١).

أما النوع الثاني الذي تكلم عنه أهل السنة والجماعة هي الهجرة الباطنة التي لا تنقطع عن الإنسان مدى حياته.

قال عنها شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –: «...الهجرة مقصودها أحد شيئين: إما ترك الذنوب المهجورة وأصحابها، وإما عقوبة فاعله ونكاله»(٢).

وبيان قوله في موضع آخر: «وجماع الهجرة: هي هجر السيئات وأهلها، وكذلك هجران الدعاة إلى البدع، وهجران الفساق، وهجران من يخالط هؤلاء كلهم، أو يعاونهم، وكذلك من يترك الجهاد الذي لا مصلحة لهم بدونه فإنه يعاقب بهجرهم له لما لم يعاونهم على البر والتقوى»(١).

---

(١) المغني، ٢٣٦/٩.
(٢) مجموع الفتاوى، ٣٧٧/١٠.

ويقول ابن القيم – رحمه الله –: «الهجرة هجرتان: هجرة بالجسم من بلد إلى بلد، وهذه أحكامها معلومة، وليس المراد الكلام فيها، والهجرة الثانية: الهجرة بالقلب إلى الله ورسوله، وهذه هي المقصودة هنا، وهذه الهجرة هي الهجرة الحقيقية وهي الأصل، وهجرة الجسد تابعة لها»(٢).

فكأن الإمام ابن القيم – رحمه الله – يتمثل لنا قوله ﷺ: ((...فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله...))(٣).

وبين رحمه الله تعريف الهجرة إلى الله بقوله: «وهي هجرة تتضمن من وإلى، فيهاجر بقلبه من محبة غير الله إلى محبته، ومن عبودية غيره إلى عبوديته، ومن خوف غيره ورجائه والتوكل عليه إلى خوف الله ورجائه والتوكل عليه – وكذل سائر الأعمال – والمقصود أن الهجرة إلى الله تتضمن هجران ما يكرهه، وإتيان ما يحبه ويرضاه، وأصلها الحب والبغض»(٤).

فكانت الهجرة من وإلى الله ومعناها الفرار إلى الله الذي يتضمن إفراده بالطلب والعبودية ولوازمها من أعمال القلوب، فهو متضمن لتوحيد الألوهية، الذي هو غاية دعوة الرسل، وأما الفرار منه إليه، فهو متضمن لتوحيد الربوبية وإثبات القدر.

وأن كل ما في الكون من المكروه والمحذور الذي بغى منه العبد فإنما أوجبته مشيئة الله وحده، فإذا فر العبد إلى الله فإنما يفر من شيء إلى شيء وُجِدَ بمشيئته سبحانه، فهو في الحقيقة فارٌّ من الله إليه(٥).

---

(١) المصدر السابق، ١٥/٣١٠-٣١١.

(٢) الرسالة التبوكية، ١٦.

(٣) أخرجه البخاري، ك (الإيمان)، باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة...، ح (٥٤)، ١/٣٠، ومسلم، ك (الإمارة)، باب قوله ﷺ ((إنما الأعمال بالنيات...))، ح (١٩٠٧)، ٣/١٥١٥.

(٤) التبوكية، ١٦-٢٠.

(٥) انظر: الرسالة التبوكية، ١٧.

وقال – رحمه الله – عبارة جميلة ختم بها حديثه عن الهجرة إلى الله: «فإن المهاجر من شيء إلى شيء لابد أن يكون ما يهاجر إليه أحب إليه مما يهاجر منه، فيؤثر أحب الأمرين إليه على الآخر»[١].

ففي هذه العبارة دعوة إلى مغالبة نزعة وهوى النفس ووسوسة وكيد الشيطان حتى يصل العبد إلى مرضاة الله، المهاجرة في كل وقت إلى الله.

وأما معنى الهجرة إلى رسوله فقال: «فحد هذه الهجرة سفر النفس في كل مسألة من مسائل الإيمان، ومنزل من منازل القلوب، وحادثة من حوادث الأحكام إلى معدن الهدى ومنبع النور المتلقَّى من فم الصادق المصدوق الذي كلامه ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤].

فكل مسألة طلعت عليها شمس رسالته وإلا فاقذف بها في بحار الظلمات، وكل شاهد عدّله هذا المزكي الصادق وإلاَّ فعدّه من أهل الريب والتهمات؛ فهذا هو حد هذه الهجرة»[٢].

وعرفها الإمام المجدِد محمد بن عبد الوهاب – رحمه الله –[٣]بقوله: «والهجرة: الانتقال من بلد الشرك إلى بلد الإسلام، والهجرة فريضة على هذه الأمة من بلد الشرك إلى بلد الإسلام، وهي باقية إلى أن تقوم الساعة»[٤]، وكذلك عرفها الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – في شرح الأصول[٥].

---

(١)الرسالة التبوكية ، ١٩-٢٠.

(٢) المصدر السابق، ٢٣-٢٤.

(٣) هو: الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب بن سليمان النجدي، ولدفي العيينة(بنجد) ونشأ فيها، وسكن حريملاء، وكان والده قاضيًا بها، قصد الدرعية سنة ١١٥٧هـ فتلقاه أميرها محمد بن سعود – رحمه الله – بالإكرام وقبل دعوته وآزره، وعلى يد هذا الإمام – رحمه الله – وبجهوده قضى على المظاهر الشركية التي كانت منتشرة في الجزيرة العربية، له مؤلفات عديدة من أهمها: كتاب التوحيد، ورسالة كشف الشبهات، والأصول الثلاثة.. وغيرها، توفي رحمه الله بالدرعية سنة ١٢٠٦هـ. انظر: الأعلام / الزركلي،٦/٢٥٧.

(٤) الأصول الثلاثة وأدلتها، ويليها شروط الصلاة وواجباتها وأركانها والقواعد الأربع، طبع ونشر وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤٢٠هـ، ٢١.

(٥) ١٢٩٠.

هذا ما وقفت عليه في تعريف الهجرة عند أهل السنة والجماعة، وأما عن الموقف من تعريف الجرجاني للهجرة، فالتعريف صحيح بالمعنى الاصطلاحي للهجرة عند الفقهاء، ولم يتطرق الجرجاني للهجرة الباطنة.

الخلاصة: يمكن تعريف الهجرة بمثل ما عرفها الإمام ابن القيم رحمه الله [(١)].

وبتعريف الهجرة تكتمل التعريفات المتعلقة بتوحيد الألوهية، وننتقل إلى التعريفات المتعلقة بالأسماء والصفات.

---

(١) الرسالة التبوكية، ١٦.

الفصل الثالث

تعريفات الجرجاني المتعلقة بتوحيد الأسماء والصفات وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريفات المتعلقة بالأسماء عند الجرجاني، وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها.

المبحث الثاني: التعريفات المتعلقة بالصفات عند الجرجاني، وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها.

المبحث الثالث: بعض تعريفات المتكلمين المتعلقة بالأسماء والصفات عند الجرجاني وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها.

المبحث الأول

التعريفات المتعلقة بالأسماء عند الجرجاني
وأصول هذه التعريفات
وموقف أهل السنة والجماعة منها

وفيها مطلب واحد:

تعريف التباين والترادف.

المطلب الأول: تعريف التباين والترادف:

أ- تعريف الجرجاني للتباين والترادف وأصول هذا التعريف:

عرَّف الجرجاني التباين بقوله: «ما إذا نُسب أحد الشيئين إلى الآخر لم يصدق أحدهما على شيء مما صدق عليه الآخر، فإن لم يتصادقا على شيء أصلاً، -فبينهما- التباين الكلي، كالإنسان والفرس، ومرجعهما إلى سالبتين كليتين، وإن صدقا في الجملة فبينهما التباين الجزئي، كالحيوان والأبيض، وبينهما العموم من وجه، ومرجعها إلى سالبتين جزئيتين»[١].

وعرَّف الترادف بقوله: «عبارة عن الاتحاد في المفهوم».

وقيل: «هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء باعتبار واحد، ويطلق على معنيين: أحدهما: الاتحاد في الصدق، والثاني: الاتحاد في الفهم. ومن نظر إلى الأول فرق بينهما، ومن نظر إلى الثاني لم يفرق بينهما»[٢].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للتباين والترادف:

لم يرد لفظ التباين في القرآن الكريم، وإنما ورد في القرآن لفظ بين وبان واستبان وبين، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا﴾ [الكهف: ٦١].

ومعنى بين الواردة في القرآن الكريم كما قال الراغب في مفرداته[٣]: «بين: موضوع للخلالة بين الشيئين ووسطهما، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا﴾ [الكهف: ٣٢]، يقال: بان كذا أي انفصل وظهر ما كان مستترًا منه، ولما اعتبر فيه معنى الانفصال والظهور استعمل في كل واحد منفردًا فقيل

(١) التعريفات، ٤٧، واللفظ التي بين شرطتين في التعريف وقع بها تصحيف بالنسخة المعتمدة -فينهما- اعتمدت الصحيح من نسخة تحقيق المرعشلي ص ١١٣و١٦٠.
(٢) التعريفات، ٥٠-٥١. و١٥٩.
(٣) ٦٧-٦٩.

للبئر البعيدة القعر: بيون، وبان الصبح: ظهر».

وقال: «ولا يستعمل بين إلا فيما كان له مسافة نحو بين البلدين، أو ما له عدد اثنان فصاعد، نحو: بين الرجلين وبين القوم...».

وورد في السنة أيضًا لفظ بائن، ومنه ما جاء في صفته ﷺ ((أنه كان ﷺ أحسن الناس وجهًا، وأحسنهم خلقًا ليس بالطويل البائن ولا بالقصير))(١).

ومعنى البين بالبائن: أي ليس بالمفرط طولاً الذي بعد عن قدر الرجال الطوال(٢).

إذًا معنى البين في الكتاب والسنة: البعد والانفصال، هذا بالنسبة للتباين، وأما الترادف فهو أيضًا من الألفاظ التي لم ترد في القرآن الكريم، وإنما ورد بعض المشتقات من مادة (ردف) وهي ردف والرادفة، ومردوفة ثلاثة مواضع(٣).

أحدها قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال: ٩]، ومردفين في هذه الآية بمعنى متتابعين يتبع بعضهم بعضًا(٤).

ومن السنة ما روى عن أسامة بن زيد(٥) ﷺ أنه قال: ((ردفت(١) رسول الله ﷺ من عرفة إلى المزدلفة، ثم أردف الفضل...))(٢).

---

(١) أخرجه البخاري، ك (المناقب)، باب صفة النبي ﷺ، ح (٣٣٥٦)، ٣/ ١٣٠٣، ومسلم، ك (الفضائل)، باب في صفة النبي ﷺ ومبعثه وسننه، ح (٢٣٤٧)، ٤/ ١٨٢٤.

(٢) انظر: النهاية في غريب الأثر، ابن الأثير، ١/ ١٧٦.

(٣) انظر: المعجم المفهرس/ محمد فؤاد عبد الباقي، ٣٩٤.

(٤) انظر: جامع البيان، ٩/ ١٨٩-١٩٠.

(٥) هو: الصحابي الجليل: أسامة بن زيد بن الحارثة الكلبي، الحِبُ بن الحِبْ، يُكنى بأبي محمد، ويقال: أبو زيد، أمه أم أيمن حاضنة رسول الله ﷺ، ولد أسامة ﷺ في الإسلام، ومات النبي وله عشرون سنة، أمّره الرسول ﷺ على جند فمات قبل أن يتوجه فأنفذه أبو بكر ﷺ، اعتزل أسامة الفتن بعد قتل عثمان ﷺ إلى أن مات في أواخر خلافة

=

وأما معنى التباين والترادف عند أهل السنة والجماعة في باب الأسماء، أتعد أسماء الله من قبيل الألفاظ المتباينة أم من قبيل الألفاظ المترادفة؟.

فالتحقيق عند أهل السنة والجماعة أن لها اعتبارين: اعتبارا من حيث الذات، واعتبارا من حيث الصفات، فهي بالاعتبار الأول مترادفة، وبالاعتبار الثاني متباينة.(٣).

ومعنى كون أسماء الله متباينة ومترادفة، أن الله سبحانه أخبرنا أنه سميع، بصير، عليم، قدير، غفور، ورحيم، وغير ذلك من أسمائه وصفاته، ونحن نميز ونفهم معنى ذلك ونميز العلم عن القدرة والرحمة عن السمع والبصر، ونعلم أن أسماء الله تعالى كلها دالة على ذاته مع تنوع معانيها، فليس دعاؤه باسم من أسمائه الحسنى مضادًّا لدعائه باسم آخر، بل الأمر كما قال تعالى: ﴿**قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ**﴾ [الإسراء: ١١٠].

فكل اسم من أسمائه تعالى يدل على الذات المسماة وعلى الصفة التي تضمنها كالاسم، كالعليم يدل على الذات والعلم، والقدير يدل على الذات والقدرة وغيرها.

فتكون أسماؤه تعالى متفقة متواطئة من حيث الذات (أي أنها لله) متباينة من جهة الصفات.

معاوية ﷺ بالمدينة سنة ٥٤هـ. انظر: الاستيعاب/ ابن قتيبة، ١/ ٧٥-٧٧، وأسد الغابة/ ابن الأثـير، ١/ ١٠١-١٠٤، والإصابة/ ابن حجر، ١/ ٤٩.

(١) ردف: الترادف التتابع،والرديف الذي يرادفك،الردف: ما تبع الشيء. وكل شيء تبع شيئا، فهو ردفه.انظر: معجم مقاييس اللغة / ابن فارس،٥٠٣/٢ ولسان العرب / ابن منظور، ١١٤/٩.

(٢) أخرجه البخاري، ك (الحج)، باب الركوب والإرداف في الحج، ح (١٤٦٩)، ٢/ ٥٥٩، ومسلم، ك (الحج)، باب (استحباب إدامة الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة العقبة يوم النحر)، ح (١٢٨٦)، ٢/ ٩٣٦.

(٣) انظر:بدائع الفوائد/ ابن القيم، ١/ ١٧٠.

فمن أنكر دلالة أسمائه على صفاته فقوله من جنس قول الباطنية القرامطة الذين يقولون: لا يقال: هو حي، ولا ليس بحي، بل ينفون عنه النقيضين، فهم ينكرون ما في أسمائه الحسنى من صفات الإثبات(١).

وقد تحدث شيخ الإسلام في كتبه عن الترادف والتباين في معرض الرد على نفاة الأسماء والصفات الذين قالوا: إن في إثباتها تشبيهًا للخالق ﷻ بالمخلوق.

وأما عن موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للتباين والترادف، فالجرجاني عرّف التباين والترادف بالمعنى الاصطلاحي عند الأصوليين، ولم يتطرق للأسماء والصفات فيها، وتعريفه صحيح.

الخلاصة: إن معنى التباين والترادف في أسمائه تعالى ما يلي:

«التباين في الأسماء هو دلالة كل اسم منها على صفة لا يدل عليها الاسم الآخر، أي اختلاف في الألفاظ ومعاني الكمال».

«والترادف فيها هو اتفاقها في الدلالة على الذات مع اختلاف ألفاظها، فأسماء الله أعلام مترادفة وأوصاف متباينة، فجهة الترادف هي الذات، إذ كل اسم من أسمائه يدل على الذات دلالة العَلَمِ على مسماه، وجهة التباين هي الصفات، فكل اسم من أسمائه يدل على صفة لا يدل عليها الاسم الآخر»(٢).

---

(١) التدمرية/ ابن تيمية، ١٠٠-١٠١، ومجموع الفتاوى، ١٣/ ٣٣٣-٣٣٤.
(٢) الألفاظ المتعلقة بتوحيد الأسماء والصفات/ أسماء السلمان، ١٩٤.

المبحث الثاني

التعريفات المتعلقة بالصفات عند الجرجاني

وأصول هذه التعريفات

وموقف أهل السنة والجماعة منها

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الصفة.

المطلب الثاني: تعريف الصفات الجلالية.

المطلب الثالث: تعريف الصفات الجمالية.

المطلب الرابع: تعريف الصفات الذاتية.

المطلب الخامس: تعريف الصفات الفعلية.

المطلب السادس:تعريف القياس.

المطلب الأول: تعريف الصفة:

أ – تعريف الجرجاني للصفة وأصول هذه التعريفات:

عرف الجرجاني الصفة بقوله: «هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات، وذلك نحو طويل وقصير وعاقل وأحمق، وغيرها»(١).

وهذا التعريف الذي ذكر الجرجاني هو تعريف بعض اللغويين للصفة وذكره الزمخشري(٢).

ب– موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للصفة:

لم ترد لفظة الصفة في القرآن الكريم، وإنما ورد الفعل منها تصف يصفون والمصدر وصف(٣).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠].

يقول الإمام الطبري –رحمه الله– في معنى هذه الآية: «عما يصف هؤلاء المفترون عليه من مشركي قريش من قولهم: ولد الله، وقولهم: الملائكة بنات الله، وغير ذلك من شركهم وفريتهم على رهم...»(٤).

ومما ورد في السنة: ((أنه ﷺ بعث رجلاً على سرية وكان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم بقل هو الله أحد، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: «سلوه لأي شيء يصنع ذلك؟ فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأ بها، فقال النبيﷺ أخبروه أن الله يحبه))(٥).

---

(١) التعريفات، ١١٢.

(٢) المفصل في صنعة الإعراب/ الزمخشري، مكتبة الهلال – بيروت- ١٩٩٣مـ، ط/ ١، ت/ علي بو ملحم، ١/ ١٤٩.

(٣) انظر: المعجم المفهرس/ محمد فؤاد عبد الباقي، ٧٥١.

(٤) جامع البيان، ٢٣/ ١١٦.

(٥) أخرجه البخاري، ك (التوحيد)، باب (ما جاء في دعاء النبي ﷺ إلى التوحيد، ح (٦٩٤٠)، ٦/ ٢٢٨٦. ومسلم، ك (صلاة المسافرين وقصرها)، باب، (فضل قراءة: قل هو الله أحد) ح (٨١٣)، ١/ ٥٥٧.

وأما عن تعريف الصفة عند أهل السنة والجماعة فمن تعريفاتهم للصفة.

فصفات الله في اعتقاد أهل السنة والجماعة أزلية قائمة بذات الله تعالى وهي الصفات التي أثبتها الله تعالى لنفسه وأثبتها له رسوله ﷺمن غير تحريف ولا تكييف ولا تشبيه ولا تمثيل.

يقول الإمام ابن قدامة ناقلا قول السلف في هذا: «ومذهب السلف رحمة الله عليهم الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه في آياته وتتريله، أو على لسان رسوله من غير زيادة عليها ولا نقص منها ولا تجاوز لها ولا تفسير ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها، ولا تشبيه بصفات المخلوقين ولا سمات المحدثين، بل أمرُّوها كما جاءت وردوا علمها إلى قائلها ومعناها إلى المتكلم بها.

وقال بعضهم ويروى ذلك عن الشافعي رحمة الله عليه: «آمنت بما جاء عن الله على مراد الله وبما جاء عن رسول الله على مراد ﷺ» [1].

وأهل السنة لا يقولون: الصفة هي الموصوف، ولا يقولون: الصفة غير الموصوف، كما لا يقولون: الصفة هي الذات ولا غيرها؛ لأن هذه الأقوال فيها إجمال لابد من الاستفصال عنها.

وقد امتنع سلف الأمة، أن يطلقوا على صفات الله ككلامه وعلمه ونحو ذلك أنه غيره أو أنه ليس غيره. وهل الصفة زائدة على الذات، أو هل هي غير الذات أم لا؟

والسلف كرهوا الكلام في ذلك، أما المتأخرون من أتباع السلف الذين اضطروا إلى الخوض مع أهل الكلام؛ للذود عن العقيدة، وللحفاظ عليها فإلهم قالوا: إن أريد بقولهم بأن الصفة غير الذات أو زائدة على الذات وأن هناك ذاتًا مجردة قائمة بنفسها، منفصلة عن الذات، فهذا غير صحيح.

---

(١) ذم التأويل/ ابن قدامة المقدسي، الدار السلفية – الكويت – ١٤٠٦، ط/ ١ ت/ بدر بن عبد الله البدر، ١/ ١١.

وإن أريد أن الصفات زائدة عن الذات بمعنى أن للذات معنى غير معنى الصفة ومفهوم الصفات زائد على مفهوم الذات، بيد أنها لا تنفك عن الذات، فهذا صحيح[(١)].

وعرف ابن تيمية رحمه الله الصفة بقوله: «والصفة والوصف تارة يراد به الكلام الذي يوصف به الموصوف كقول الصحابي في: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]. أحبها لأنها صفة الرحمن[(٢)].

وتارة يراد بها المعاني التي دل عليها الكلام كالعلم والقدرة...»[(٣)].

وقال: «والجهمية والمعتزلة وغيرهم تنكر هذه وتقول: إنما الصفات مجرد العبارة التي يعبر بها عن الموصوف، والكلابية[(٤)] ومن اتبعهم من الصفاتية قد يفرقون بين الصفة والوصف فيجعلون الوصف هو القول والصفة المعنى القائم بالموصوف.

وأما جماهير الناس فيعلمون أن كل واحد من لفظ الصفة والوصف مصدر في الأصل كالوعد والعدة والوزن والزنة وأنه يراد به تارة هذا وتارة هذا»[(٥)].

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله في تعريف الصفة: «والصفة هي الأمور الثابتة اللازمة للذات كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا

---

(١) انظر: الصفدية/ ابن تيمية، ٢/ ١٠٨-١٠٩. ودرء التعارض، ٢/ ٢٣١.

(٢) سبق تخريجه .

(٣) مجموع الفتاوى، ٣/ ٣٣٥.

(٤) الكلابية:نسبة إلى أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، من آرائهم الكلامية أن الله ليس له كلام مسموع، وأن جبريل لم يسمع منه شيئا وأن ليس له في القرآن كلمات ولا آيات وغيرها من الترهات. انظر: أصول الدين/ البغدادي، ٨٩-١٢٣.

(٥)مجموع الفتاوى، ٣/ ٣٣٥.

يُشْرِكُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الحشر:٢٢-٢٤] ونظائر ذلك»[١].

وأما الموقف من تعريف الجرجاني؛ فالجرجاني لم يتطرق لمعنى الصفة في الاعتقاد وإنما تكلم عن معناها اللغوي.

الخلاصة: إنه يمكن تعريف الصفة بأنها القول أو المعنى القائم بالموصوف مما نعت الله به نفسه أو نعته به رسوله ﷺ مما يدل على إثبات الكمال المطلق لله تعالى وتنزيهه عن كل عيب ونقص لا شريك له سبحانه في ذلك ولا مثيل[٢]، وصفات الله: «نعوت الكمال القائمة بذات الله سبحانه»[٣].

المطلب الثاني: تعريف الصفات الجلالية:

أ – تعريف الجرجاني للصفات الجلالية وأصول هذا التعريف:

عرفها الجرجاني بقوله: «هي ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة والسعة»[٤].

وهذا التقسيم للصفات إلى جلالية وجمالية معروف عند بعض الصوفية وأهل الكلام، يقول الغزالي: «ونعوت الجلال هي العز والملك والتقدس والعلم والغنى والقدرة....»[٥].

ويسمي أهل الكلام الصفات السلبية بالصفات الجلالية؛ لأنها تجل الله وتنزهه عن صفات النقص [١].

---

(١) مدارج السالكين، ٣/ ٣٤٦.

(٢) انظر: الماتردية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات/ الشمس السلفي، ٢/ ٤٦٦.

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء / جمع وترتيب/أحمد بن عبد الرزاق الدويش،دار أولي النهى-الرياض-١٤١١هـ ط/١، ٣/ ١١٦، وانظر: القصيدية النونية / ابن القيم الجوزية،دار الكتب العلمية-بيروت-١٤٢٤هـ،ط/٣، ت/محمد خليل هراس.١/ ٤٢٦.

(٤) التعريفات، ١١١.

(٥) انظر: المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى/ الغزالي، دار النشر الجفا ل والجابي –قبرص –، ١٤٠٧هـ، ط/ ١، ١/ ١١٥.

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للصفات الجلالية:

ورد لفظ الجلال في القرآن الكريم في موضعين في سورة الرحمن في قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[الرحمن: ٧٨].

ومعنى (ذو الجلال) كما قال ابن عباس ـ: «معناه ذو العظمة والكبرياء»[٢].

وقال شيخ الإسلام: «الجلال اسم مصدر أجل إجلالاً...وإذا كان الله مستحقا للإجلال والإكرام لزم أن يكون في نفسه متصفًا بذلك»[٣].

وقال الإمام ابن جزي: «وذو الجلال صفة الذات؛ لأن من أسمائه تعالى الجليل ومعناه يقرب من معنى العظيم»[٤].

وعلى هذا يكون معنى صفات الجلال عند أهل السنة والجماعة صفات العظمة.

يقول الإمام الشوكاني رحمه الله: «الجلال والعظمة والكبرياء واستحقاق صفات المدح، يقال: جل الشيء إذا عظم، وأجللته أي أعظمته وهو اسم من جل»[٥].

وقال الشيخ ابن سعدي -رحمه الله عن معنى الجلال: «العظمة والكبرياء والمجد الذي يعظم ويبجل ويجل لأجله»[١].

---

(١) انظر: خلاصة علم الكلام/ عبد الهادي الفضلي، ٧٨. وتبين كذب المفتري فيمن نسب للإمام الأشعري/ ابن عساكر الدمشقي، دار الكتاب العربي -بيروت- ١٤٠٤هـ، ط/ ٣، ١١١.

(٢) جامع البيان، ٢٣/ ٨٦.

(٣) مجموع الفتاوى، ١٦/ ٣١٩.

(٤) التسهيل لعلوم التنزيل ٤/ ٨٤.

(٥) فتح القدير، ٥/ ١٣٦.

وأما موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للصفات الجلالية فيمكن بيانه من عدة أوجه:

الأول: أن هذا التعريف الذي ذكره الجرجاني للصفات الجلالية تعريف صحيح؛ فإن من معنى الجلال كما سبق ما ذكر الجرجاني ولكن على تعريف المتكلمين يجعلون الصفات الجلالية من الصفات السلبية، والصحيح أن الصفات الجلالية ليست من الصفات السلبية وإنما الجلال من الصفات الثبوتية [٢]. الثاني: أن تقسيم الصفات إلى جلالية وجمالية معروف عند الصوفية[٣].

ويعنون به تجلي الله لهم بصفاته الجلالية أو الجمالية، فيكشف لهم من علم الغيب ويخصهم ويعلمهم بأمور الشرع وغيرها وهو ما يعرف عندهم بالكشف والتجلي.

وفي هذا المعنى يقول الجرجاني في تعريفاته للتجلي الصفاتي: «ما يكون مبدؤه صفة من الصفات من حيث تعينها وامتيازها عن الذات»[٤].

والتجلي معناه في اللغة الظهور والانكشاف[٥].

يقول شيخ الإسلام: «فإن الظهور والتجلي يفهم منه الظهور والتجلي للعين ولا سيما لفظ التجلي فان استعماله في التجلي للعين هو الغالب، وهذا مذهب الاتحادية صرح به ابن عربي، وقال: فلا تقع العين إلا عليه، وإذا كان عندهم أن المرئي بالعين هو الله فهذا كفر صريح باتفاق المسلمين، بل قد ثبت

---

(١) تيسير الكريم الرحمن، ٨٣٠.
(٢) انظر: مجموع الفتاوى، ١٠/ ٢٥٢.
(٣) انظر: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي / رفيق العجم،مكتبة لبنان،١٩٩٩م،ط/١، ٢٤٩.
(٤) التعريفات، ٤٩.
(٥) انظر: مختار الصحاح/ الرازي، ١/ ٤٦. ولسان العرب/ ابن منظور، ١٤/ ١٥١.

في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: ((واعلموا أن أحدا منكم لن يرى ربه حتى يموت))[١]، ولاسيما إذا قيل: ظهر فيها وتجلى فان اللفظ يصير مشتركا بين أن تكون ذاته فيها أو تكون قد صارت بمترلة المرآة التي يظهر فيها مثال المرئي وكلاهما باطل فان ذات الله ليست في المخلوقات ولا في نفس ذاته ترى المخلوقات كما يرى المرئي في المرآة ولكن ظهورها دلالتها عليه وشهادها له وألها آيات له على نفسه وصفاته سبحانه وبحمده كما نطق بذلك كتاب الله»[٢].

وعلى هذا إن كان المعنى من هذا التعريف على نحو قول الاتحادية فهو معنى باطل.

الخلاصة: إن الصفات الجلالية مصطلح لم يرد عند أهل السنة والجماعة، وإنما تكلموا عن صفات الجلال وهي صفات الله تعالى التي تدل على الكمال والعظمة.

المطلب الثالث: تعريف الصفات الجمالية:

أ – تعريف الجرجاني للصفات الجمالية وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الصفات الجمالية بقوله: «هي ما يتعلق باللطف والرحمة»[٣].

سبق وأن ذكرنا أن تقسيم الصفات إلى جلالية وجمالية تقسيم معروف عند الصوفية.

يقول ابن عربي الجمال: «نعوت الرحمة والألطاف من الرحمة الإلهية»[٤].

---

(١) أخرجه مسلم، ك (الفتن وأشراط الساعة) باب (ذكر بن صياد)، ح (١٦٩)، ٤/ ٢٢٤٥.

(٢) مجموع الفتاوى، ١٧٩-١٨٠.

(٣) التعريفات، ١١١.

(٤) الحب والمحبة الإلهية من كلام ابن عربي، جمع وتأليف / محمود الغراب،ط/٢، ٣٢.ظ

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للصفات الجمالية:

لم ترد هذه اللفظة في القرآن الكريم، وورد في السنة: عن النبي ﷺقال: ((لا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ من كان في قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ من كِبْرٍ قال رَجُلٌ: إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا، وَنَعْلُهُ حَسَنَةً، قال: إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ، الْكِبْرُ بَطَرُ الْحَقِّ وَغَمْطُ الناس))[1].

يقول الإمام ابن الأثير -رحمه الله-: «أي حسن الأفعال كامل الأوصاف»[2].

وأما تعريف الصفات الجمالية عند أهل السنة والجماعة فلم يرد، ولكن ورد ذكر اسمه تعالى الجميل، يقول الإمام ابن القيم في معناه: «فله جمال الذات وجمال الأوصاف وجمال الأفعال وجمال الأسماء، فأسماؤه كلها حسنى وصفاته كلها كمال وأفعاله كلها جميلة»[3].

وقال في نونيته:

فجماله بالذات والأوصاف والأفعال والأسماء بالبرهان [4].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للصفات الجمالية:

يمكن بيان موقف أهل السنة والجماعة من الصفات الجمالية كما بيناه من الصفات الجلالية؛ لأنه لا تذكر هذه إلا بتلك عند الصوفية ويعنون بها التجلي وقد سبق بيانه عند الحديث عن الصفات الجلالية.

---

(١) أخرجه مسلم، ك (الإيمان) باب (تحريم الكبر وبيانه)، ح (٩١)، ١/ ٩٣.

(٢) النهاية، ١/ ٢٩٩.

(٣) روضة المحبين ونزهة المشتاقين/ ابن القيم، دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ، ٤١٩.

(٤) ٢٠٣.

الخلاصة: إن الصفات الجمالية لم تعرف عند أهل السنة والجماعة وإنما عرف اسم الله الجميل الذي ثبت بالسنة، ومعناه الجميل في أوصافه، وأفعاله وأسمائه.

المطلب الرابع: تعريف الصفات الذاتية:

أ- تعريف الجرجاني للصفات الذاتية:

عرف الجرجاني الصفات الذاتية بقوله: «هي ما يوصف الله بها ولا يوصف بضدها، نحو القدرة والعزة والعظمة، وغيرها»(١).

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني تعريف الماتردية(٢)، ورد عند أهل السنة والجماعة كما سيتضح، وعند مثبتة الصفات من أهل الكلام ومنهم الباقلاني حيث يقول: «صفات ذاته هي التي لم يزل ولا يزال موصوفًا بها وهي الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر...»(٣).

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للصفات الذاتية:

التعريف الذي ذكره الجرجاني موافق لما ورد عند أهل السنة والجماعة، وممن قسم الصفات إلى ذاتية وفعلية.

---

(١) التعريفات، ١١١.

(٢) انظر: منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر/ ملا علي قاري، دار البشائر الإسلامية -بيروت — ١٤١٩هـ، ط/ ١. ٨٣.

(٣) التمهيد/ الباقلاني، ٢٩٨-٢٩٩، وانظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به / أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، عالم الكتب - لبنان - ١٤٠٧هـ - ط/١، ت/ عماد الدين أحمد حيدر،٣٨. وأضواء البيان/ الشنقيطي، ٧/ ٢٩٤. فقد نقل عن الباقلاني إثباته للصفات قال: «فإن قال قائل: ففصلوا لي صفات ذاته من صفات أفعاله، لأعرف ذلك.

قيل له: صفات ذاته هي التي لم يزل ولا يزال موصوفًا بها. وهي الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والبقاء والوجه والعينان واليدان». ا هـ محل الغرض منه بلفظه.

وقد نقلناه من نسخة هي أجود نسخة موجودة لكتاب التمهيد للباقلاني المذكور.

الإمام أبو حنيفة قال: «وصفاته الذاتية والفعلية، أما الذاتية فالحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والإرادة، وأما الفعلية فالتخليق والترزيق والإنشاء والإبداع والصنع وغير ذلك من صفات الفعل لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته»[١].

الإمام ابن خزيمة[٢] في كتاب التوحيد فقد قرر في أكثر من موضع عند ذكر الصفات أنها صفة ذات أو فعل. قال في إثبات صفة الوجه: «(ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) ونفى عنه الهلاك إذا أهلك الله ما قد قضى عليه الهلاك مما قد خلقه الله للفناء لا للبقاء جل ربنا عن أن يهلك شيء منه مما هو من صفات ذاته»[٣].

ومنهم أيضا الإمام البغوي في تفسيره، قال في صفة اليدين: «ويد الله صفة من صفات ذاته كالسمع والبصر والوجه»[٤].

وشيخ الإسلام في مواضع من كتبه يقرر هذا التقسيم يقول في درء التعارض[٥] في كونها من الصفات اللازمة التي لا تنفك عنها الذات: «وقد عرف أن كلاً من الصفات الذاتية ملازمة للأخرى، والصفات ملازمة للذات».

---

(١) الفقه الأكبر، أبو حنيفة، طبع بمجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد ١٣٤٢هـ، ٤-٥. ت/ هاشم الندوي، ٤-٥.

(٢) أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، إمام الأئمة حافظ ثبت، فقيه مجتهد، من بحور العلم، طاف البلاد، ورحل إلى الآفاق في الحديث وطلب العلم، فكتب الكثير وصنف وجمع، توفي سنة ٣١١هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى/ السبكي، ٣/ ١٠٩-١١٩. والبداية والنهاية/ ابن كثير، ١١/ ١٦٠.

(٣) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل/ بن خزيمة، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض - ١٤١٤هـ - ط/ ٥، ت/ عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، ١/ ٢٤ وانظر:، ٦٣، ٩٤، ١١٥، ١٧٨.

(٤) أنوار التنزيل/ البغوي، ٢/ ٥٠.

(٥) ٣/ ٣٩٣.

وقال: «إن هذه الصفات إنما هي صفات الله ﷻ كما يليق بجلاله نسبتها إلى ذاته المقدسة كنسبة صفات كل شيء إلى ذاته، فيعلم أن العلم صفة ذاتية للموصوف ولها خصائص، وكذلك الوجه، ولا يقال: إنه مستغن عن هذه الصفات؛ لأن هذه الصفات واجبة لذاته والإله المعبود سبحانه هو المستحق لجميع هذه الصفات»(١).

وقال الشيخ ابن سعدي رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ﴾ [غافر: ٦٥]: «الذي له الحياة الكاملة التامة، المستلزمة لما تستلزمه من صفاته الذاتية، التي لا تتم حياته إلا بها، كالسمع، والبصر، والقدرة، والعلم، والكلام، وغير ذلك، من صفات كماله، ونعوت جلاله» (٢).

وقال الشيخ ابن عثيمين —رحمه الله–في تعريف الصفات الذاتية: «فالصفات الذاتية: هي الملازمة لذات الله، والتي لم يزل ولا يزال متصفا بها، مثل: السمع والبصر، وهي معنوية؛ لأن هذه الصفات معاني»(٣).

الخلاصة: إن الصفات الذاتية: هي الملازمة لذات الله تعالى التي لم يزل ولا يزال متصفا بها كالسمع والبصر والقدرة والحياة وغيرها من صفات الكمال التي لا يوصف بضدها.

المطلب الخامس: تعريف الصفات الفعلية:

أ- تعريف الجرجاني للصفات الفعلية وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الصفات الفعلية بقوله: «هي ما يجوز أن يوصف الله بضده، كالرضا والرحمة والسخط والغضب ونحوها»(١).

---

(١) مجموع الفتاوى، ٦/ ٣٥٧.

(٢) تيسير الكريم الرحمن، ٧٤٢.

(٣) القول المفيد، ٢/ ١٨٨.

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني للصفات الفعلية هو تعريف أهل الكلام من الماتردية.

يقول الملا علي قاري[٢]: «وعندنا أن كل ما وصف به ولا يجوز أن يوصف بضده فهو من صفات الذات، كالقدرة والعلم والعزة والعظمة، وكل ما يجوز أن يوصف به وبضده فهو من صفات الفعل كالرأفة والرحمة والسخط والغضب»[٣].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للصفات الفعلية:

كما ذكرنا سابقا أن بعضا من أهل السنة والجماعة قسموا الصفات إلى صفات ذات وصفات فعل، وممن ورد عنده هذا التقسيم الإمام أبو حنيفة رحمه الله [٤].

ويقول شيخ الإسلام ناقلاً عن ابن خزيمة رحمه الله: وما أضيف إلى الله من صفات فعله مما هو غير بائن عن الله فغير مخلوق»[٥].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في تعريفها: «هي الأمور التي يتصف بها الرب ﷻ، فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته، مثل كلامه وسمعه وبصره وإرادته ومحبته ورضاه ورحمته وغضبه وسخطه، ومثل خلقه

---

(١) التعريفات ١١١-١١٢.

(٢) هو: نور الدين علي بن محمد بن سلطان الهروي المكّي. عُرف بالملا علي القاري. وُلد في هراة ونشأ ودرس فيها، ثم رحل إلى مكة، وسكنها. وقد تتلمذ فيها على عدد من أعلامها، كأبي الحسن البكري، وأحمد بن حجر الهيثمي. وكان حنفيّ المذهب، وعنده نزعة صوفية، له من المصفات العديد منها: التجريد في إعراب كلمة التوحيد، الإعلام لفضائل بيت الله الحرام، شرح صحيح مسلم. وغيرها توفي سنه ١٠١٤هـ.

(٣) منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر/ ملا علي قاري، ٨٣.

(٤) الفقه الأكبر، ٤-٥.

(٥) درء التعارض، ٢/ ٨١.

وإحسانه وعدله، ومثل استوائه ومجيئه، وإتيانه ونزوله ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز والسنة»[(١)].

وبين المقصود من الصفات الفعلية عند أهل السنة والجماعة الشيخ ابن عثيمين بقوله: «الصفات الفعلية: هي التي تتعلق بمشيئته إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها.

مثل: الاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين العباد، والفرح بتوبة التائب، والضحك إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخلان الجنة، والغضب على الكافرين والرضا للمؤمنين وما أشبه ذلك، هذه تسمى صفات فعلية؛ لأنها من فعله، وفعله يتعلق بمشيئته، لكن هذا القسم من صفات الله، آحاده حادثة تحدث شيئًا فشيئًا، وأما جنس الفعل فإنه أزلي أبدي، فجنس كون الله فعالاً أزلي لم يزل ولا يزال فعالاً لم يأت وقت من الأوقات يكون الله تعال معطلاً فيه عن الفعل، فإن الله لم يزل ولا يزال فعالاً لما يريد ﷻ، لكن نوع الفعل أو آحاده هي التي تكون حادثة، فمثلاً: الاستواء على العرش نوع من أنواع الفعل وهو حادث؛ لأنه بعد خلق العرش، النزول إلى السماء الدنيا نوع من أنواع الفعل، هل هو حادث أو غير حادث؟

حادث كان بعد أن خلق السماء الدنيا، الرضا نوع من أنواع الفعل وهو حادث؛ لأنه إذا فعل العبد فعلاً يقتضي الرضا ﷺإذا فعل فعلاً يقتضي الغضب غضب الله عليه، هذه تسمى الصفات الفعلية، وربما تسمى (الأفعال الاختيارية)» [(٢)].

وعلى هذا يكون تعريف الجرجاني للصفات الفعلية تعريفاً مقبولاً وصحيحًا.

الخلاصة: إن الصفات الفعلية هي: التي تتعلق بمشيئة الله تعالى إن شاء فعلها وإن شاء تركها.

---

(١) مجموع الفتاوى، ٦/ ٢١٧.

(٢) شرح السفارينية، ١/ ١١٢.

المطلب السادس: تعريف القياس:

أ- تعريف الجرجاني للقياس وأصول هذا التعريف:

«في اللغة: عبارة عن التقدير، يقال: قست النعل بالنعل، إذا قدرته وسويته، وهو عبارة عن رد الشيء إلى نظيره».

وهو قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر، كقولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث، فإنه قول مركب من قضيتين إذا سُلِّمتا لزم عنهما لذاتهما: العالم حادث، هذا عند المنطقيين.

وعند أهل الأصول[1]: القياس إبانة مثل حكم المذكورين بمثل علته في الآخر، واختيار لفظ (الإبانة) دون (الإثبات)؛ لأن القياس مظهر للحكم لا مثبت، وذكر (مثل الحكم) و(مثل العلة)، احتراز عن لزوم القول بانتقال الأوصاف، واختيار لفظ (المذكورين) ليشمل القياس بين الموجودين وبين المعدومين.

واعلم أن القياس إما جلي، وهو ما تسبق إليه الأفهام، وإما خفيٌّ وهو ما يكون خلافه، وسمي: الاستحسان، لكنه أعم من القياس الخفي، فإن كل قياس خفي استحسان، وليس كل استحسان قياسًا خفيًّا؛ لأن الاستحسان قد يطلق عن ما يثبت بالنص والإجماع والضرورة، لكن في الأغلب إذا ذكر الاستحسان يراد به القياس الخفي.

والقياس الاستثنائي: ما يكون عين النتيجة أو نقيضها مذكورًا فيه بالفعل، كقولنا: إذا كان هذا جسمًا فهو متحيز، لكنه جسم، ينتج أنه متحيز، وهو بعينه مذكور في القياس، أو لكنه ليس متحيزا، ينتج أنه ليس بجسم، ونقيضه قولنا: إنه جسم مذكور في القياس.

---

(١) كشف الأسرار، علاء الدين البخاري، دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٨هـ، ت/ عبدا لله عمر ٣/ ٣٩٧.

القياس الاقتراني: نقيض الاستثنائي، وهو ما لا يكون عين النتيجة ولا نقيضها مذكورًا فيه بالفعل، كقولنا: الجسم مؤلف وكل مؤلف محدث، ينتج: الجسم مؤلف، وكل مؤلف محدث، ينتج الجسم محدث، فليس هو ولا نقيضه مذكورًا في القياس بالفعل، وقياس المساواة هو الذي يكون متعلق محمول صغراه موضوعًا في الكبرى، فإن استلزامه لا بالذات بل بواسطة مقدمة أجنبية، حيث تصدق بتحقق الاستلزام، كما في استلزامه لا بالذات بل بواسطة مقدمة أجنبية، حيث تصدق يتحقق الاستلزام كما في قولنا: (أ) مساو (ب)، (ب) مساو (ج) و(أ) مساو (ج) إذًا المساوي للمساوي للتسني مساوٍ لذلك الشيء، وحيث لا يصدق ولا يتحقق، كما في قولنا: (أ)، نصف لـــ(ب) و(ب) نصف لـــ(ج) فلا يصدق (أ) نصف لـــ(ج)؛ لأن نصف النصف ليس بنصف بل ربع» [(١)].

والتعريف الذي ذكره الجرجاني في اللغة له أصله في كتب اللغة.

فالقياس لغة:

التقدير، مصدر قاس يقيس قيسًا وقياسًا[(٢)].

قال ابن فارس في مادة قوس: «القاف والواو والسين أصل واحد يدل على تقدير شيء بشيء، ثم يُصَرَّف فتقلب واوه ياء، والمعنى في جميعه واحد.

فالقوس: الذراع، وسميت بذلك لأنه يقدر بها المذروع، وبها سميت القوس التي يرمى عنها... والأقوس: المنحني الظهر، وقد قَوَّس الشيخ أي انحنى كأنه قوس... وتقلب الواو لبعض العلل ياء،

---

(١) التعريفات، ١٤٧-١٤٨.

(٢) انظر: لسان العرب/ ابن منظور،١٨٧/٦.

فيقال: بيني وبينه قيسُ رمح، أي قدره، ومنه القياس وهو تقدير الشيء بالشيء، والمقدار مقياس، تقول: قايست الأمرين مقايسة وقياسًا»[١].

وأما التعريف الاصطلاحي الذي ذكره الجرجاني فقد ذكر تعريف المناطقة للقياس وقد ورد عند الآمدي قبله[٢].

والتعريف الأصولي للقياس معروف في كتب الأصول. وهو القياس التمثيلي وهو الذي يسميه المتكلمون بقياس الشاهد على الغائب.[٣].

ب_ موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للقياس:

لم يرد لفظ القياس في القرآن الكريم إلا لفظة (القوس) في قوله تعالى: ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ [النجم: ٩].

قال ابن جرير: «يقال هو منه قاب قوسين، وقيب قوسين، وقاد قوسين، وقدي قوسين كل ذلك بمعنى قدر قوسين»[٤].

وأما السنة فورد فيها لفظ (قاس) الفعل، والاسم المفرد (قيْسَ)، ومن ذلك:

وقوله ﷺ في الرجل الذي قتل تسعًا وتسعين نفسًا: «فقال: -أي الملك- قيسوا ما بين الأرض، فإلى أيتهما كان أدنى فهو له، فقاسوه، فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أراد، فقبضته ملائكة الرحمة»[١].

---

(١) معجم مقاييس اللغة / ابن فارس،٥/٤٠-٤١، وانظر: لسان العرب/ ابن منظور، ٦/١٨٧-١٨٨.
(٢) المبين،٨١. وانظر: الموجز في المنطق /صادق بن مهدي الحسيني،٣٢-٣٤.
(٣) انظر: شرح التلويح على التوضيح / التفتازاني،٢/١١٣،وكشف الأسرار /علاء الدين البخاري،٣/٣٩٧.
(٤) جامع البيان، ٢٧/٢٦.

ومعنى القياس في هذا الحديث التقدير [٢].

أما تعريف القياس عند أهل السنة والجماعة في باب العقيدة وبالأخص في الصفات فمطلق القياس لم يرد فيه مدح ولا ذم لا في كتاب ولا سنة، وذلك لانقسامه إلى حق وباطل.

فالحق منه هو القياس الصحيح الذي أرشد الله عباده إليه، حيث أمر بالاعتبار فقال:

﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر:٢]، والاعتبار هو العبور من الشيء إلى نظيره، كما ضرب الأمثال فقال: ﴿ وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ ٤٣﴾ [العنكبوت:٤٣] والأمثال أقيسة عقلية تبين أن حكم الشيء حكم مثله.

والقياس الصحيح من الميزان الذي أنزله الله مع رسله، قال تعالى: ﴿ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ﴾ [الحديد:٢٥]، فالميزان هو العدل، والقياس الصحيح من العدل[٣].

والقياس الذي استعمله أهل السنة قياس الأولى ومعناه كما عرفه شيخ الإسلام: «هو أن كل ما اتصف به المخلوق من كمال فالخالق أولى به، وكل ما تتره عنه المخلوق من نقص فالخالق أولى بالتتريه عنه»[١].

---

(١) أخرجه البخاري، ـك (الأنبياء) (حديث الغار)، ح (٣٢٣٨)،١٢٨٠/٣. ومسلم ـك (التوبة)، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله ح (٤٦) (٢١١٨/٤).

(٢) انظر: النهاية / ابن الأثير،١٣١/٤.

(٣) انظر: الرد على المنطقيين/ ابن تيمية،٣٧٢-٣٧٣، وإعلام الموقعين /ابن القيم،١٣٠/١-١٣٣.

وأما موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للقياس فيمكن بيانه من أوجه:

الأول: أن التعريف الذي ذكره الجرجاني للقياس وهو تعريف المناطقة وأهل الكلام من الأصوليين وغيرهم لا يجوز استعماله في حق الله تعالى؛ لأنه يستلزم أن يندرج الخالق والمخلوق تحت أصل وفرع، أو تحت قضية كلية يستوي أفرادها، فكان كل منهما لا يجوز استعماله في حق الله؛ لأنه لا يمكن جمع الخالق والمخلوق تحت أصل وفرع، ولا يجوز أن يمثل الله بغيره، ولا يجوز أن يدخل الخالق والمخلوق تحت قضية كلية تستوي أفرادها؛ لعظم الفرق بين الخالق والمخلوق[٢].

«ولهذا لما سلكت طوائف من الفلاسفة وأهل الكلام مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية، لم يصلوا بها إلى اليقين، بل تناقضت أدلتهم، وغلب عليهم بعد التناهي الحيرة والاضطراب، لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها..»[٣].

يقول الإمام أحمد في رسالته السنة: «ليس في السنة قياس، ولا يضرب بها الأمثال، ولا تدرك بالعقول»[٤].

ويقول الحافظ ابن عبد البر في حق الله ﷻ: «ليس كمثله شيء من خلقه، ولا يقاس بشيء من بريته، لا يدرك بقياس، ولا يقاس بالناس، لا إله إلا هو»[١].

---

(١) التدمرية /٥٠، وانظر: الدرء ١/٢٩-٣٠، ٧/١٥٤، ٣٢٣، ٣٦٢، الرد على المنطقيين،٣٥٠، شرح العقيدة الطحاوية/ ابن أبي العز، ١/١٨١، الصواعق المرسلة /ابن القيم،١/٤٢٨-٤٣٣،، مفتاح دار السعادة / ابن القيم،٢/٧٦.

(٢) انظر: النفي في باب صفات الله عز وجل /أرزقي بن سعيداني، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ١٤٢٦هـ،ط/١، ١٨٠.

(٣) درء التعارض / ابن تيمية، ١/٢٩، وانظر: مجموع الفتاوى، ١٢/ ٣٤٧، الرد على المنطقيين، ١٥٠-١٣٠-٣٥١، وشرح العقيدة الطحاوية / ابن أبي العز، ١/ ١٨٠-١٨١.

(٤) عن طبقات الحنابلة /أبي يعلى ٢/١٦٧، وقد بحثت عن هذا النقل في رسالة السنة المطبوعة للإمام أحمد و لم أجده.

الثاني:أن القياس الذي يستعمل في حق الله تعالى هو قياس الأولى وذكرنا أن معناه أن كل نقص وعيب في نفسه – أي ما تضمن سلب الكمال – إذا وجب نفيه عن شيء ما من أنواع المخلوقات والمحدثات والممكنات، فإنه يجب نفيه عن الرب تبارك وتعالى بطريق الأولى(٢).

الثالث: أن هذا القياس – قياس الأولى – أمر فطري ضروري متفق عليه، سلكه السلف اتباعًا للقرآن، وهو الذي ورد استعماله في الأمثال المضروبة في القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ﴾ [النحل:٦٠].

وقوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾ [الروم:٢٧].

فعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾: ((ليس كمثله شيء))(٣)، وعن قتادة في قوله: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ﴾: ((شهادة أن لا إله إلا الله))(٤)، وعنه: ((الإخلاص والتوحيد))(٥).

---

(١) التمهيد ١٣٥/٧.

(٢) مجموع الفتاوى / ابن تيمية، ٣/ ٢٩٧، وانظر: النفي في باب صفات الله عز وجل /أرزقي بن سعيداني،١٨١.

(٣) جامع البيان،٢٥/٢١.

(٤) المصدر السابق، ٨٥/١٤.

(٥) المصدر السابق،٨٥/١٤.

وقال ابن جرير: «يقول ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ وهو الأفضل والأطيب والأحسن والأجمل وذلك التوحيد والإذعان له بأنه لا إله غيره»[١]. وقال ابن كثير: «﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ أي الكمال المطلق من كل وجه»[٢].

وقال الإمام ابن القيم: «المثل الأعلى يتضمن الصفة العليا، وعلم العالمين بها، ووجودها العلمي، والخبر عنها وذكرها، وعبادة الرب سبحانه بواسطة العلم والمعرفة القائمة بقلوب عابديه وذاكريه»[٣]. وكلامه هذا وفق به بين أقوال المفسرين، فله تعالى من الكمال أعلاه ومن الحسن أتمه.

الرابع: أن قياس الأولى من القواعد التي أقرها أهل السنة والجماعة في باب الصفات، ولكن هناك احتراز مهم في هذه القاعدة وهو مراعاة مفهوم النقص فقد يكون الأمر نقصًا في حق المخلوق ولكنه كمال في حق الخالق، فالله ﷻ يوصف بالكبرياء والمتكبر قال تعالى: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[الحشر:٢٣]. فهذا الوصف إذا صدر من المخلوق كان صفة نقص وذم، وذلك لضعف الإنسان وحاجته إلى ربه فلا يناسب وصفه بالمتكبر والجبار، فالكمال الذي يستحقه الرب تعالى هو الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وهو الكمال الممكن للموجود، ومثل هذا لا ينتفي عن الله تعالى أصلا، والكمال النسبي المستلزم للنقص فيكون كمالا من وجه دون وجه، كالتعالي والتكبر والثناء على النفس وغيرها من خصائص الربوبية كالعبادة والرغبة وغيرها؛ هذا كمال محمود من الرب تبارك وتعالى وهو نقص مذموم من المخلوق [٤].

---

(١) المصدر السابق،١٤/٨٥.

(٢) تفسير القرآن العظيم،٢/٥٩٤.

(٣) الصواعق المرسلة،٣/١٠٣٤، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية / ابن أبي العز، ١/٢٠٨.

(٤) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل / ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان– ١٤٢١هـ، ٥/٢٩٣.

فهذا القيد مهم جدا في تطبيق قياس الأولى وفهمه، واحتراز بالغ الأهمية تجب مراعاته، حتى لا ينسب إلى الله تعالى شيء من النقص الذي يتتره عنه، أو ينفى عنه كمال واجب في حقه [(١)].

الخلاصة: إن تعريف القياس عند أهل السنة والجماعة في باب العقائد هو: «أن كل ما اتصف به المخلوق من كمال فالخالق أولى به، وكل ما تتره عنه المخلوق من نقص فالخالق أولى بالتتريه عنه»[(٢)].

وبعد أن بينا التعريفات المتعلقة بالأسماء والصفات يمكن أن نضيف بعضا من الألفاظ والتعريفات التي عند الجرجاني في باب الأسماء والصفات من تعريفات المتكلمين؛ لأن السابق كان فيه اشتراك مع أهل السنة، والتعريفات اللاحقة مما عرف عن أهل الكلام وتداولوه في باب الأسماء والصفات[(٣)]

.

وقد سبق التعريف ببعضها في التعريفات المتعلقة بتوحيد الربوبية كالماهية والجسم والعرض والجوهر والواجب والممكن والممتنع. ونذكر التعريفات إجمالا ثم نفصل فيها.

---

(١) انظر النفي في باب صفات الله عز وجل / أرزقي سعيداني، ١٨٨. قد يقول قائل: بناء على القاعدة أن الولد كمال للمخلوق وعدمه نقص، فيجب إثباته لله؛ لكن هذا لا يصح لأمرين.

الأول: أن تتريه الله عز وجل عن الولد ثابت في كثير من نصوص الكتاب والسنة.

الثاني: أن الولد وإن كان كمالا للمخلوق ولكنه كمال من وجه دون وجه وذلك لحاجة الإنسان للولد لبقاء النوع الإنساني والمعاونة والخدمة والله هو الغني الحميد. وكل ما سواه محتاج إليه. انظر: المصدر السابق، ١٨٩.

(٢) التدمرية /٥٠، وانظر: الدرء ١/٢٩-٣٠، ٧/١٥٤، ٣٢٣، ٣٦٢، الرد على المنطقيين،٣٥٠، شرح العقيدة الطحاوية/ ابن أبي العز، ١/١٨١، الصواعق المرسلة /ابن القيم،١/٤٢٨-٤٣٣،، مفتاح دار السعادة / ابن القيم،٢/٧٦.

(٣) ينظر: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بالأسماء والصفات /أسماء السلمان، فقد ذكرت الباحثة جل التعريفات عند المتكلمين وأهل السنة .

المبحث الثالث

بعض تعريفات المتكلمين المتعلقة بالأسماء والصفات عند الجرجاني

وأصول هذه التعريفات

وموقف أهل السنة والجماعة منها

وفيه تسع مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الأزلي.

المسألة الثانية: تعريف التأويل.

المسألة الثالثة: تعريف الحيز.

المسألة الرابعة: تعريف الذات.

المسألة الخامسة: تعريف السفسطة.

المسألة السادسة: تعريف الصورة والمادة والهيولى.

المسألة السابعة: تعريف العقل.

المسألة الثامنة: تعريف القديم.

المسألة التاسعة: تعريف الهو.

المطلب الأول: تعريف الأزلي:

أ- تعريف الجرجاني للأزلي وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الأزلي بقوله: «ما لا يكون مسبوقا بالعدم.

واعلم أن الموجود أقسام ثلاثة لا رابع لها، فإنه إما أزلي وأبدي، وهو الله ﷻ، أو لا أزلي ولا أبدي، وهو الدنيا، أو أبدي غير أزلي، وهو الآخرة، وعكسه محال، فإن ما ثبت قِدَمُه امتنع عدمه.

والذي لم يكن له ليس، والذي لم يكن ليس لا علة له في الوجود»[1].

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني للأزلي جمع فيه تعريف المتكلمين، وهو قوله: «ما لا يكون مسبوقا بالعدم...» وهو يماثل اسم القديم عندهم. [2].

فالمتكلمون عرفوا الأزلي بأنه ما لا يكون مسبوقا بالعدم. وجعله الرازي من أسماء الذات[3].

وأما قوله: «والذي لم يكن له ليس... إلخ» هذا تعريف الفلاسفة للأزلي[4].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للأزلي:

لم يرد لفظ الأزلي في الكتاب ولا في السنة.

وممن ذكره من أهل السنة والجماعة الإمام ابن بطة[1] قال: «والله ﷻ هو الدائم الأبدي الأزلي»[2].

---

(١) التعريفات، ٢٢.

(٢) انظر: شرح أسماء الله الحسنى/ الرازي، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢٠هـ، راجعه وعلق عليه/ طه عبد الرؤوف سعد ٣٤١-٣٤٢.

(٣) انظر: المصدر السابق، ٣٤٠.

(٤) انظر: الحدود/ الكندي، ١٩٤، ضمن المعجم الفلسفي عند العرب/ عبد الأمير الأعسم.

وعرفه الإمام الأصبهاني بقوله: «الأزلي ما لم يزل»[٣].

وقال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية: «هو الذي لم يزل كائنا»[٤].

وقال في موضع آخر: «وما لا ابتداء له فهو أزلي»[٥].

وقال عنه الإمام ابن القيم: «بل ليس في المعقول غير ثبوته للخالق الأزلي ذي الإحسان «وهو القدم الذي لا أول له»[٦].

والأزلي: «ما لا ابتداء له وجوديا كان أو عدميا فكل قديم أزلي ولا عكس»[٧].

وأما عن موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للأزلي، فالتعريف تعريف صحيح ورد عند أهل السنة والجماعة، ولكن بالنسبة لإطلاقه على الله ﷻ، فإن الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة أن الأزلي ليس من أسماء الله تعالى؛ لعدم ورود الدليل على ثبوته، ويطلق على الله تعالى من باب الإخبار عنه؛ لأنه بمعنى الأول الذي ليس قبله شيء.

يقول شيخ الإسلام: «فهو -أي الله -الأول القديم الأزلي ليس معه غيره...»[٨].

والأولى الالتزام بما ورد به الشرع من أسمائه تعالى، يقول الشيخ ابن جبرين[١]-رحمه الله-: «أما

---

(١) هو: أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري، كان من كبار علماء الحنابلة آمرا بالمعروف كثير السفر لطلب العلم، له مصنفات منها الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة، والمناسك، وغيرها، توفي سنة٣٨٧هـ. انظر: طبقات الحنابلة/ ابن أبي يعلى،٢/٢٥٦، والبداية والنهاية / ابن كثير، ٣٢١/١١.

(٢) الإبانة الكبرى/ الكتاب الثالث، الرد على الجهمية، دار الراية- الرياض- ت/ يوسف الوابل، ٢/ ١٧٠.

(٣) الحجة في بيان المحجة، ١/ ١٢٨.

(٤) درء التعارض، ٢/ ٢٢٥.

(٥) مجموع الفتاوى، ١٨/ ٣٢٩.

(٦) مدارج السالكين، ٩٢/٢.

(٧) لوامع الأنوار، ١/ ٣٨.

(٨) مجموع الفتاوى، ٦/ ٣٣٤.

القديم أو الأزلي فهي أسماء اصطلاحية، لا يلزم من الاصطلاح عليها ثبوتها. قصدهم بالقديم عدم تقدم شيء عليه، وقصدهم بالأزلي أو بالدائم عدم إتيان الفناء عليه، ولو أتوا على هذه الآية أو على هذين الاسمين في هذه الآية وهما قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، وقول النبي ﷺ: ((أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء))، لكان ذلك كافيًا، ولكان التفسير واضحًا، ولكانت الأسماء واقعة موقعها»(٢).

المطلب الثاني: تعريف التأويل:

أ- تعريف الجرجاني للتأويل وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني التأويل بقوله: «في الأصل: الترجيع.

وفي الشرع: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقًا للكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ﴾[الأنعام: ٩٥].

إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا، وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر، أو العالم من الجاهل، كان تأويلاً»(٣).

---

(١) هو: الشيخ العلامة عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، ولد في بلد محيرقة، إحدى نواحي محافظة القويعية الواقعة غرب مدينة الرياض، حفظ القرآن، وتعلم مبادئ النحو والإعراب والفرائض. له العديد من الكتب والمؤلفات المقروءة والمسموعة منها، شرح العقيدة الواسطية، شرح لمعة الاعتقاد لابن قدامة، شرح كتاب التوحيد للإمام محمد بن عبد الوهاب، وغيرها، توفي رحمه الله ١٤٣٠هـ بالرياض. انظر: موقع الشيخ ابن جبرين. www. ibn-jebreen. Com.

(٢) شرح الطحاوية/ ابن جبرين،١/١٥٦، المكتبة الشاملة، *www.shamela.ws*.

(٣) التعريفات، ٤٧.

وتعريف الجرجاني يمكن إرجاعه أولا إلى اللغة في قوله: في الأصل الترجيع. وهذا معنى التأويل في اللغة، ففي الصحاح: «التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء...وآل أي: رجع، يقال: طبخت الشراب فآل إلى قدر كذا وكذا، أي رجع...»[١].. يقول ابن فارس: «آل يؤول أي رجع»[٢].

والأول: الرجوع، آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع، وأول إليه الشيء: رجعه، وألت عن الشيء، ارتددت...وأول الكلام وتأوله: دبره وقدره، وأوله وتأوله: فسره [٣].

هذا بالنسبة للتعريف اللغوي أما بالنسبة للتعريف الاصطلاحي الذي ذكره الجرجاني فهو تعريف أهل الكلام وفيه شيء من الموافقة لأهل السنة كما سيظهر في موقف أهل السنة والجماعة.

فمن تعريفات أهل الكلام للتأويل قول الغزالي: «التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر ويشبه أن يكون كل تأويل صرفًا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز»[٤].

وعرفه الجويني بقوله: «التأويل رد الظاهر إلى ما إليه مآله في دعوى المؤول»[٥].

وعرفه الآمدي بقوله: «أما التأويل من حيث هو تأويل مع قطع النظر عن الصحة والبطلان هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له، وأما التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده»[١].

---

(١) الصحاح، ٤/ ١٦٢٧- ١٦٢٨.

(٢) معجم مقاييس اللغة، ١/ ١٥٩.

(٣) لسان العرب/ ابن منظور، ١١/ ٣٢-٣٣.

(٤) المستصفى/ الغزالي، دار الكتب العلمية-بيروت-١٤١٣هـ، ط/ ١، ت/ محمد عبد السلام شافي، ١/ ١٩٦.

(٥) البرهان في أصول الفقه/ أبو المعالي الجويني، دار النشر، الوفاء -المنصورة- مصر، ١٤١٨هـ، ط/ ٤، ت/ عبد العظيم الذيب. ١/ ٣٣٦

والآمدي اعترض على تعريف الغزالي وقال عنه: إنه تعريف غير صحيح، وذلك لعدة أسباب.

الأول: فلأن التأويل ليس هو نفس الاحتمال الذي حمل اللفظ عليه بل هو نفس حمل اللفظ عليه وفرق بين الأمرين.

الثاني: فلأنه غير جامع فإنه يخرج منه التأويل بصرف اللفظ عما هو ظاهر فيه إلى غيره بدليل قاطع غير ظني، حيث قال: يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر.

الثالث: فلأنه أخذ في حد التأويل من حيث هو تأويل وهو أعم من التأويل بدليل، ولهذا يقال: تأويل بدليل وتأويل من غير دليل.

فتعريف التأويل على وجه يوجد معه الاعتضاد بالدليل لا يكون تعريفا للتأويل المطلق اللهم إلا أن يقال: إنما أراد تعريف التأويل الصحيح دون غيره [٢].

وهذا الكلام الذي قال به الآمدي يقرب من تعريف الجرجاني للتأويل فقد ذكر الجرجاني التأويل الموافق للكتاب والسنة. وهو التأويل الصحيح وفرق فيه بين التأويل والتفسير.

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للتأويل:

ورد التأويل في القرآن الكريم على خمسة أوجه [٣]:

الأول: التأويل بمعنى الملك ومنه قوله تعالى: ﴿ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، يعني ابتغاء علم منتهى ملك محمد ﷺ وأمته.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام/ الآمدي، دار الكتاب العربي-بيروت-، ١٤٠٤هـ، ط/ ١، ت/ سيد الجميلي، ٣/ ٥٩.

(٢) انظر: المصدر السابق، ٣/ ٥٩.

(٣) الوجوه والنظائر/ الدامغاني، ١٤٣-١٤٤. نزهة الأعين النواظر/ ابن الجوزي.

الثاني: التأويل بمعنى عاقبة ما وعد الله ﷻ في القرآن من الخير والشر يوم القيامة، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]، يعني عاقبة ما في القرآن على لسان الرسول أنه كائن يوم القيامة، يعني: الخير والشر: ﴿يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]. يوم القيامة، ومنه أيضًا في سورة الكهف قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا﴾[الكهف: ٨٢]. يعني عاقبته.

الثالث: التأويل بمعنى الرؤيا، ومنه قوله تعالى في سورة يوسف: ﴿نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[يوسف: ٣٦]، ونظيره قوله تعالى: ﴿رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ١٠١].

الرابع: تأويل بمعنى ألوان ومنه قوله تعالى في سورة يوسف: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ﴾ يعني بألوانه، ﴿قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَا﴾ [يوسف: ٣٦-٣٧] الطعام.

والوجه الخامس: تأويل بمعنى تحقيق ومنه قوله تعالى مخبرا عن يوسف عليه السلام:﴿وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗا﴾[يوسف: ١٠٠] يعني تحقيق رؤياي.

وورد التأويل في السنة في مواضع منها ما جاء عن النبي ﷺ من دعائه لابن عباس رضي الله عنهما: ((اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل))[(١)].

---

(١) أخرجه أحمد،ح (٢٣٩٧) ١/ ٢٢٦. وصحح إسناده أحمد شاكر، والحاكم في المستدرك (٣/ ٥١٦) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، قال الهيثمي:«قلت هو في الصحيح غير قوله ﷺ: (وعلمه التأويـــل)، رواه =

والتأويل هنا في هذا الحديث بمعنى التفسير، وقد أخرج الإمام الطبري عن ابن عباس أنه قال: ((أنا ممن يعلم تأويله))[1].

وأما تعريف التأويل عند أهل السنة والجماعة فقد وافق المعنى الذي جاء في الكتاب والسنة والذي بمعنى التفسير أو حقيقة الكلام المراد.

وقرر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله معنى التأويل عند السلف أنه على معنيين [2]:

الأول: تفسير الكلام وبيانه، كما يوجد في كلام المفسرين، ابن جرير وغيره كان يقول: القول في تأويل قوله تعالى كذا.

الثاني: هو نفس المراد بالكلام، فإن الكلام إن كان طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبرا كان تأويله الشيء المخبر به. كما قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: ((سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي، يتأول القرآن))[3].

أحمد والطبراني بأسانيد وله عند البزار والطبراني: «اللهم علمه تأويل القرآن، ولأحمد طريقان رجالهما رجال الصحيح» مجمع الزوائد، دار النشر: دار الريان للتراث/ دار الكتاب العربي - القاهرة، بيروت - ١٤٠٧هـ. (٩/ ٢٧٦).

والهيثمي يقصد بقوله: هو في الصحيح عن ابن عباس: «أن النبي ﷺدخل الخلاء فوضعتُ له وضوءا قال: من وضع هذا فأخبر، فقال: اللهم فقهه في الدين» أخرجه: البخاري ك (الوضوء) باب (باب وضع الماء عند الخلاء)، ح (١٤٣)، ١/ ٦٦.

(١) جامع البيان، ٣/ ١٨٣.

(٢) انظر: درء التعارض، ٥/ ٢٣٤، مجموع الفتاوى، ٥/ ٣٥-٣٦. و١٣/ ٢٨٨-٢٩٨. وانظر: الصواعق المرسلة/ ابن القيم، ١/ ١٨١

(٣) أخرجه: البخاري، ك (صفة الصلاة) باب (الدعاء في الركوع) ح (٧٦١) ١/ ٢٧٤، ومسلم، ك (الصلاة) باب (ما يقال في الركوع والسجود) ح (٤٤٨) ١/ ٣٥٠.

والفرق بينهما أن المعنى الأول للتأويل يكون من باب العلم والكلام والتفسير، ويكون وجود التأويل في القلب واللسان الوجود الذهني واللفظي والرسمي، وأما المعنى الآخر فيكون التأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج [١].

وأما موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للتأويل فيمكن بيانه من أوجه.

الأول: أن التعريف الذي ذكره الجرجاني للتأويل يقرب من المعنى الصحيح للتأويل، فالتأويل الصحيح هو الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة وغيره هو الفاسد[٢].

الثاني: أن المراد عند أهل السنة والجماعة من ترك التأويل الذي هو الصرف والتعطيل، وليس مرادهم ترك كل ما يسمى تأويلا، بل المراد التأويلات الفاسدة المبتدعة المخالفة لمذهب السلف التي يدل الكتاب والسنة على فسادها، وترك القول على الله بغير علم [٣].

الثالث: أن من التأويل المذموم تأويل الصفات، فإن أهل الكلام يريدون بالتأويل عدم إجراء النصوص على ظاهرها، ويأتون لها بمعان أخرى تحتملها، لتتوافق هذه المعاني مع تحريفهم للنصوص، وهذا هو التأويل الذي كرهه السلف وذموه.

فأهل الكلام يرون ضرورة تأويل ظاهر القرآن يقول الرازي: «جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لا بد من التأويل في ظواهر القرآن والأخبار» [٤].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ١٣/ ٢٨٩.
(٢) انظر: الصواعق المرسلة/ ابن القيم، ١/ ١٧٨. وشرح الطحاوية/ ابن أبي العز، ١/ ٣٠٠.
(٣) المصدر السابق، ١/ ٣٢٢.
(٤) أساس التقديس، ٦٧.

وذكر أمثلة لصفات الله تعالى الواردة في الكتاب والسنة ووجوب تأويلها بحجة التتريه، وأنه يجب وضع الألفاظ الواردة في القرآن والأخبار في محمل صحيح -يعني بتأويلها- لئلا يكون الترك سببا في الطعن في النصوص [١].

الرابع: أن أهل السنة والجماعة رفضوا التأويل بهذا المعنى، فالسلف منذ عهد الصحابة والتابعين تناقلوا الأخبار الواردة في صفات الله تعالى والموافقة للكتاب بالقبول والتسليم ولما أخبر الله تعالى في تتريله ونبيه الرسول ﷺ عن كتابه مع اجتناب التأويل والجحود وترك التمثيل والتعطيل[٢].

وتأويل الصفات: «هو الحقيقة التي انفرد الله تعالى بعلمها، وهو الكيف المجهول الذي قال فيه السلف كمالكٍ وغيره: الاستواء معلوم والكيف مجهول، فالاستواء معلوم يعلم معناه ويفسر ويترجم بلغة أخرى وهو من التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلم، وأما كيفية ذلك الاستواء فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى»[٣].

الخلاصة: إن التأويل عند أهل السنة والجماعة هو: «التأويل الصحيح حقيقة المعنى وما يؤول إليه في الخارج أو تفسيره وبيان معناه»[٤].

وتعريف تأويل الصفات نعرفه بالتعريف الآنف الذي ذكره شيخ الإسلام.

---

(١) المصدر السابق، ٦٩-٧٠.

(٢) انظر: ذم التأويل/ ابن قدامة، ١٨.

(٣) مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٥/ ٣٦-٣٧.

(٤) الصواعق المرسلة/ ابن القيم، ١/ ١٨١.

المطلب الثالث: تعريف الحيز:

أ- تعريف الجرجاني للحيز وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الحيز بقوله الحيز الطبيعي: «ما يقتضي الجسم الحصول فيه»[١].

وقال: الحيز عند المتكلمين: «هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد كالجسم، أو غير ممتد، كالجوهر الفرد، وعند الحكماء: هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي»[٢].

الجرجاني في تعريفه هذا ذكر تعريف الحيز عند أهل الكلام وعند الحكماء، فأهل الكلام ذكروا تعاريف عدة للحيز[٣] من ضمنها هذا التعريف الذي ذكره الجرجاني، فقد ذكر التفتازاني هذا التعريف في شرحه للعقائد النسفية [٤].

وأهل الكلام يستعملون لفظ التحيز في الصفات لنفي العلو والاستواء.

يقول الجويني: «... فإذا ثبت تقدس الباري عن التحيز والاختصاص بالجهات فيرتب على ذلك تعاليه عن الاختصاص بمكان وملاقاة أجرام وأجسام، فإن سئلنا عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥]. قلنا المراد بالاستواء القهر والغلبة والعلو»[٥].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للحيز:

لفظ الحيز لم يرد في كتاب الله تعالى وإنما ورد لفظة متحيز في موضع واحد في قوله تعالى: ﴿وَمَن

---

(١) التعريفات، ٨٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي / سميح دغيم، مكتبة لبنان،١٩٩٨م،ط/١، ٥١٣/١.

(٤) شرح العقائد النسفية/ سعد الدين التفتازاني،دار النشر، مكتبة الكليات الأزهرية –مصر – ١٤٠٨هـ،ط/١،ت/ أحمد السقا، ٢٧-٢٨.

(٥) لمع الأدلة، ١٠٨،وانظر: أساس التقديس/ الرازي، ٢٧.

يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [الأنفال: ١٦].

يقول الإمام ابن كثير: في معنى قوله تعالى: ﴿أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ..﴾ [الأنفال: ١٦]: «فر من ها هنا إلى فئة أخرى من المسلمين يعاونهم ويعاونوه، فيجوز له ذلك حتى لو كان في سرية ففر إلى أميره أو إلى الإمام الأعظم دخل في هذه الرخصة»(١)، فيكون معنى متحيز فرَّ وانضم إلى فئة.

ومن السنة قوله ﷺ: «من أصبح منكم آمنا في سربه، معافى في جسده، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا»(٢).

أما تعريف لفظ الحيز عند أهل السنة والجماعة فهو من الألفاظ المجملة على ما سنبين.

وأما موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للحيز فبيانه من أوجه.

الأول: لفظ التحيز لفظ مجمل ومراد النفاة منه غير المراد في اللغة المعروفة؛ فإن المتحيز اسم فاعل من تحيز يتحيز فهو متحيز مثل تعوذ وتكبر وتجبر ونحو ذلك والحيز ما يحوز الشيء ويحوطه، والمفهوم من ذلك في اللغة الظاهرة أن يكون هناك شيء موجود يحوز غيره(٣).

الثاني: أن اللفظ كما سبق من الألفاظ المجملة، والمتبع عند أهل السنة والجماعة في حالها الاسفصال عن مراد المتكلم به، إن أراد به حقا يثبت وإن أراد به باطلا نفي. فيقال: ما تعني بقولك متحيزًا؟ أتعني

---

(١) تفسير القرآن العظيم، ٢/٢٩٤.

(٢) أخرجه الترمذي، ح(٢٣٦٤)، ٤/٥٧٤ وقال: هذا حديث حسن غريب..،و وابن ماجه ح(٤١٤١)، ٢/١٣٨٧، وابن حبان في صحيحه (٢/٤٤٦)، والطبراني في الأوسط (٢/٢٣٠)، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم (٢٣١٨)،٥/٤٠٨-٤٠٩.

(٣) انظر: درء التعارض، ٥/ ٥٥-٥٦.

به ما كان له حيز وجودي يحيط به (حيز وجودي)؟ أم تعني به ما يقدر المقدر له حيزًا عدميًّا؟ أو ما كان منحازًا عن غيره؟ فإن عنيت الأول بحيث يسمى كل ما أحاط به غيره متحيزًا كان باطلاً، فإن الأجسام إن كانت متناهية لم تكن في حيز وجودي؛ لأنها لو كانت في حيز وجودي للزم أن يكون في جسم آخر إلى ما لا يتناهى.

فهذا جواب برهاني. والجواب الإلزامي أن قولك: كل موصوف يحيط به حيز وجودي يستلزم وجود أجسام لا تتناهى، وهذا باطل عندك، فإن العالم متحيز موصوف، وليس في حيز وجودي.

فهذا المعنى لا يطلق على الله، وقد أصبتم المعنى في نفي التحيز، فالله متره عن أن يحيط به شيء من مخلوقاته.

وإن قلت: أعني به أمرًا عدميًّا: قيل لك: العدم لا شيء وما جعل في لا شيء لم يجعل في شيء، فالأمر العدمي ليس بشيء، فضلاً عن تصوره في العقل.

وإن قلت التحيز ليس في غيره، وحينئذ فلا نسلم لك امتناع كون الرب متحيزًا بهذا الاعتبار، وكذلك إن فسرته بالمنحاز المباين لغيره، كان نفي اللازم – وهو نفي الصفات بحجة التحيز – ممتنعًا، فالله ﷻ لا ينضم إلى الناس ولا يخالطهم بحيث يأخذ معهم حيزًا، فهذا المعنى حق، فالله تعالى بائن من خلقه.

الثالث: أنه لا ريب أن الخالق مباين للمخلوقات عال عليها كما دلت عليه النصوص الإلهية، واتفق عليه السلف والأئمة، وفطر الله تعالى على ذلك خلقه ودل عليه العقل، فإذا كانت النصوص الإلهية قد بينت أنه العلي الأعلى الذي يصعد إليه الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه، الذي تعرج الملائكة والروح إليه الذي نزل منه القرآن والملائكة تترل من عنده الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى

على العرش ونحو ذلك من النصوص المبينة لمباينته لخلقه وعلوه عليهم فأي بيان للمقصود أعظم من هذا
.[١]

الخلاصة في لفظ الحيز: أنه من الألفاظ المجملة في العقيدة فلا بد من الاستفصال إن أريد بالمعنى حق أثبت، وإن أريد به باطل نفي، وأما اللفظ فلا يثبت ولا ينفى.

المطلب الرابع: تعريف الذات:

أ- تعريف الجرجاني للذات وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الذات بقوله: «الذاتي لكل شيء: ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه.

وقيل: ذات الشيء: نفسه وعينه، وهو لا يخلو عن العرض، والفرق بين الذات والشخص: أن الذات أعم من الشخص؛ لأن الذات تطلق على الجسم وغيره، والشخص لا يطلق إلا على الجسم»[٢].

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني هو التعريف الذي اصطلح عليه أهل الكلام، فيطلقون الذات على نفس الشيء وجوهره[٣].

وترد الذات عند أهل الكلام عند الحديث عن الله وصفاته.

---

(١) انظر: درء التعارض، ٥/٥٥و٥٦.

(٢) التعريفات، ٩١.

(٣) انظر: مفاتيح العلوم/ الخوارزمي، دار الكتب العلمية –بيروت – ١٨.

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للذات:

ورد لفظ الذات في كتاب الله تعالى مضافًا وبدون (أل)، ومنه: قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ...﴾ [الأنفال:٧]، وقوله تعالى: ﴿ وَءَاوَيْنَـٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ [المؤمنون:٥٠].

قال الراغب: «ذو على وجهين أحدهما: يتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس والأنواع ويضاف إلى الظاهر دون المضمر ويثنى ويجمع، ويقال في المؤنث: ذات، وفي التثنية: ذواتا وفي الجمع: ذوات، ولا يستعمل شيء منها إلا مضافًا»[١].

وورد لفظ الذات مضافًا إلى الله ﷻ في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال: «لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات: ثنتين منهن في ذات الله ﷻ...» الحديث[٢].

أما تعريف الذات عند أهل السنة والجماعة.

فقد بوب الإمام البخاري رحمه الله في صحيحه بقوله: «بَاب ما يُذْكَرُ في الذَّاتِ وَالنُّعُوتِ وَأَسَامِي اللَّهِ وقال خُبَيْبٌ[٣] : وَذَلِكَ في ذَاتِ الإله فذكر الذَّاتَ بِاسْمِهِ تَعَالَى»[٤].

---

(١) مفردات غريب القرآن/ (١٨٤).

(٢) أخرجه: البخاري -ك (أحاديث الأنبياء)، باب قول الله تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلاً ﴾ ح(٣٣٥٨)، (٤/١٣٥-١٣٦)، ومسلم ك(الفضائل)-باب (من فضائل إبراهيم الخليل عليه السلام) ح(١٥٤)، (٤/١٨٤٠-١٨٤١.

(٣) هو: الصحابي الجليل خبيب بن عدي الأنصاري، شهد بدراً، وأسر يوم الرجيع في سرية سنة ٣من الهجرة، وقتله بنو الحارث، انظر: الاستيعاب / ابن عبد البر، ٢/٤٤٠-٤٤١. والإصابة / ابن حجر، ٢/ ٢٦٢.

(٤) صحيح البخاري، ٦/ ٦٩٦٤.

قال القاضي عياض معلقًا على استعمال البخاري لها: «فذات الشيء نفسه، وهو راجع إلى ما تقدم، أي: الذي هو كذا ذا لمن تشير إليه، وذي للمؤنث، وذاك إذا أدخلت كاف الخطاب فإنما هو إشارة إلى إثبات حقيقة المشار إليه نفسه، وقد استعمل الفقهاء والمتكلمون الذات بالألف واللام، وغلَّطهم في ذلك أكثر النحاة، وقالوا: لا يجوز أن تدخل عليها الألف واللام؛ لأنها من المُبهمات، وأجاز بعض النحاة قولهم: الذات، وأنها كناية عن النفس وحقيقة الشيء، أو عن الخلق والصفات، وقد ذكرنا قولهم: الذوين، وجاء في الشعر وأنه شاذ، وأما استعمال البخاري لها؛ فعلى ما تقدم من التفسير من أن المراد بها الشيء نفسه على ما استعمله المتكلمون في حق الله تعالى، ألا تراه كيف قال: «ما جاء في الذات والنعوت»؟ يريد الصفات، ففرَّق في العبارة بينهما على طريقة المتكلمين»(١).

وأما الموقف من تعريف الذات بتعريف الجرجاني فبيانه.

الأول: تعريف الجرجاني للذات على طريقة المتكلمين وأنه بمعنى حقيقة الشيء ونفسه، وقد أنكر بعض من أهل اللغة استعمال الذات بهذا المعنى في حق الله تعالى، وأنها ليست من كلام العرب (٢).

الثاني: أن لفظ الذات وإطلاقها على النفس وحقيقة الشيء اصطلاح حادث ولا مشاحة في الاصطلاح ما لم يتضمن باطلاً. يقول شيخ الإسلام بعد عرض الأقوال في الذات واختلاف أهل اللغة ومن خالفهم: «وفصل الخطاب: أنها ليست من العربية العرباء، بل من المُولَّدة، كلفظ الموجود، ولفظ

(١) مشارق الأنوار على صحاح الآثار / القاضي عياض، طبع ونشر، المكتبة العتيقية بتونس، ودار التراث بالقاهرة، ١/ ٢٧٢-٢٧٣.

(٢) انظر: المفردات / الأصبهاني، ١٨٤-١٨٥.،و المصباح المنير / الفيومي، ٢١٢، وفتح الباري / ابن حجر، ١٣/ ٣٨٢.

الماهية والكيفية ونحو ذلك، فهذا اللفظ يقتضى وجود صفات تضاف الذات إليها، فيقال ذات علم، وذات قدرة، وذات كلام»[١].

وقال ابن القيم: «فإذا أطلقوا لفظ (الذات) من غير تقييدها بإضافة معين دلت على ماهيةٍ لها صفات تقوم بها، فكأنهم قالوا: صاحبة الصفات المخصوصة القائمة بتلك الماهية، فدلّوا بلفظ الذات على الحقيقة وصفاتها القائمة بها، ومحال أن يصح وجود ذات لا صفات لها ولا قدر، وإن فرضها الذهن فرضًا لا وجود لمتعلَّقه في الخارج إلا كما يفرض سائر الممتنعات، فالذات هي قابلة للصفات، والموصوفة بالصفات القائمة بها، ومنه ذات الصدور، أي: ما فيها من خير وشر»[٢].

الخلاصة في تعريف الذات: أنه يمكن تعريفها في باب الأسماء والصفات بما عرفها به الإمام ابن القيم من أنها: «القابلة للصفات والموصوفة بالصفات القائمة بها، ومنه ذات الصدور، أي: ما فيها من خير وشر»[٣].

المطلب الخامس: تعريف السفسطة:

أ- تعريف الجرجاني للسفسطة وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني السفسطة بقوله: «السفسطة: قياس مركب من الوهميات، والغرض منه: تغليط الخصم وإسكاته، كقولنا: الجوهر موجود في الذهن، وكل موجود في الذهن قائم بالذهن عرض، لينتج أن الجوهر عرض»[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى،٦/ ٩٩.

(٢) الصواعق المرسلة،٤/ ١٣٨٢.

(٣) الصواعق المرسلة، ٤ ١٣٨٢.

(٤) التعريفات، ١٠١.

والسفسطة كلمة يونانية الأصل تعني الحكمة المموهة[(١)].

يقول التفتازاني: «المحققون على أن السفسطة مشتقة من سوفا اسطا، ومعناه علم الغلط والحكمة المموهة؛ لأن سوفا اسم للعلم وأسطا للغلط...»[(٢)].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للسفسطة:

لفظ السفسطة لم يرد في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ فهو كلمة يونانية كما سبق بيان ذلك، ولم يعرف عند الصحابة ولا السلف، وإنما يرد عند أهل السنة والجماعة عند الحديث عن ضلالات الطوائف في أبواب الاعتقاد.

وأما تعريفه عند أهل السنة والجماعة:

فمنه قول شيخ الإسلام رحمه الله: «... السفسطة أمر يعرض لكثير من النفوس، وهي جحد الحق، وهي لفظه معربة من اليونانية أصلها سوفسطيا، أي حكمه مموهة، فلما عربت قيل: سفسطة...»[(٣)].

ويقول الإمام السفاريني في تعريفها أيضًا:«سوفسطا اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف؛ لأن سوفا معناه العلم والحكمة، واسطا معناه المزخرف والغلط ومنه اشتقت السفسطة»[(٤)].

وأما الموقف من تعريف الجرجاني للسفسطة فيمكن بيانه بما يلي:

---

(١) انظر: المعجم الفلسفي / إعداد مجمع اللغة العربية، المطابع الأميرية –القاهرة-١٤٠٣هـ، ٩٧.
(٢) شرح المقاصد، ٢٢٣/١.
(٣) الرد على المنطقيين، ٣٢٩.وانظر: الصفدية، ٣٢٣/٢.
(٤) لوامع الأنوار،٤٤٥/٢.

الأول: السفسطة ما هي إلا أمر يعرض لكثير من النفوس وهي جحد الحق وهي لفظه معربة من اليونانية أصلها سوفسطيا أي حكمه مموهة، فلما عربت قيل: سفسطة [(١)]، وهي لا تختص بطائفة معينة فإنه يستحيل أن يوجد طائفة على وجه الأرض تجحد كل الحقائق[(٢)].

الثاني: أن السفسطة أنواع ثلاثة كما ذكر ذلك جمع من العلماء والأئمة من أهل الكلام أو من أهل السنة[(٣)]:

أحدها: التجاهل وهو لا أدري وأصحابه يسمون اللاأدرية.

الثاني: النفي والجحود.

الثالث: قلب الحقائق وهو جعل الموجود معدوما والمعدوم موجودا إما في نفس الأمر وإما بحسب الاعتقاد.

وزاد شيخ الإسلام نوعا رابعا.

وهو الذي يقول: إن العالم في سيلان فلا يثبت له حقيقة وهم فرع عن النوع القائل بالجحود[(٤)].

الخلاصة في تعريف السفسطة: أنها لفظة يونانية، وتعني حجد الحق، وتعتمد على التمويه ولا تختص بطائفة بعينها.

---

(١) الرد على المنطقيين/ ابن تيمية، ٣٢٩.

(٢) انظر: درء التعارض/ ابن تيمية، ٥/ ١٣٠.

(٣) انظر: شرح المقاصد / التفتازاني، ١/٢٢٢-٢٢٣. شرح المواقف / الجرجاني، ومنهاج السنة النبوية / ابن تيمية، ٢/٥٢٥و٧/ ٤٦٤-و٤٦٥.والصواعق المرسلة/ ابن القيم، ٢/ ٦٤٩.

(٤) انظر: منهاج السنة، ٢/ ٥٢٥.

المطلب السادس: تعريف الصورة والمادة والهيولى:

جعلت هذه المصطلحات في فقرة واحدة لترابطها وتقارب معانيها عند من تكلموا بها من الفلاسفة وأهل الكلام.

أ- تعريف الجرجاني للصورة والمادة والهيولى:

فالصورة عند الجرجاني قسمها إلى عدة أقسام فقال: «الصورة الجسمية:جوهر متصل بسيط لا وجود لمحله دونه، قابل للأبعاد الثلاثة المدركة من الجسم في بادئ النظر، والجوهر الممتد في الأبعاد كلها المدرك في بادئ النظر بالحس.

صورة الشيء: ما يؤخذ منه عند حذف المشخصات، ويقال: صورة الشيء، ما به يحصل الشيء بالفعل.

الصورة النوعية:جوهر بسيط لا يتم وجوده بالفعل دون وجود ما حل فيه»[(١)].

التعريف الذي ذكره الجرجاني للصورة هو تعريف الفلاسفة لها[(٢)]، قول ابن سينا عن الصورة الجسمية: «الجسم إنما هو جسم لأنه بحيث يصح أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة كل واحد منها قائم على الآخر، ولا يمكن أن تكون فوق ثلاثة فالذي يفرض أولاً هو الطول والقائم عليه هو العرض، والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق، وليس يمكن غيره فالجسم من حيث هو هكذا هو جسم وهذا المعنى منه هو صورة الجسمية» [(٣)].

---

(١) التعريفات،١١٣.

(٢) انظر: المعجم الفلسفي، ١٠٧. المصطلح الفلسفي عند العرب، دراسة وتحقيق/ عبد الأمير الأعسم، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٨٩م،ط/٢، ٢٤٣-٢٤٤و٢٩٠-٢٩٢.

(٣) النجاة،١٦٣.

وعلاقة مصطلح الصورة بالصفات عند الفلاسفة أنهم نفوها عن الله لما تدل عليه من الجسمية والتركيب. وقد ضمنوا هذا النفي معانيَ باطلة من نفي الصفات عن الله ونفي مباينته للمخلوقات..

وعرف المادة بقوله: «مادة الشيء: هي التي يحصل الشيء معها بالقوة، وقيل: المادة: الزيادة المتصلة»(١).

وعرف الهيولى بقوله: «الهيولى: لفظ يوناني بمعنى: الأصل، والمادة، وفي الاصطلاح: هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محل للصورتين: الجسمية، والنوعية»(٢).

فالمادة والهيولى عنده بمعنى واحد كما عند الفلاسفة. وأنه محل للصورة(٣).

ب – موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للصورة والمادة والهيولى:

وردت كلمة صورة في موضع واحد وهو قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾. [الانفطار:٧-٨].

ووردت الصورة في السنة ومنه قوله ﷺ: «لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا صورة»(٤).

فالصورة عند أهل السنة والجماعة لا تعني سوى الهيئة والشكل كما بين ذلك الكتاب والسنة.

وأما المادة فلم ترد في القرآن الكريم وإنما ورد الفعل مد يمد نمد وما أشتق منه.

ومنه قوله تعالى: ﴿كَلَّا ۚ سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا﴾ [مريم:٧٩]. ومعنى نمد له

---

(١) التعريفات، ١٥٨.

(٢) التعريفات، ١٩٨.

(٣) انظر: المعجم الفلسفي،١٦٣.

(٤) أخرجه:البخاري ك(بدء الخلق) باب(إذا قال أحدكم آمين...) ح(٣٢٢٧)، (٤/٩٨)، ومسلم، ك(اللباس والزينة) باب بَاب تَحْرِيمِ تَصْوِيرِ صُورَةِ الْحَيَوَانِ...) ح (٢١٠٤)،٣/١٦٦٤.

في الآية نزيده من العذاب في الآخرة[1].

والموقف من هذه الألفاظ بيانه:

الأول: أن الحجة التي بنوا عليها نفي المادة والصورة هي تتريه الله عن الجسمية والتركيب، ولا شك أن هذه الحجة مشتملة على ألفاظ مجملة لم ترد في الكتاب والسنة.

فلا ريب أن الله سبحانه ليس مركبًا من المادة والصورة، ولا يقبل سبحانه التفريق والانفصال، ولا كان متفرقًا فاجتمع، بل هو سبحانه أحدٌ صمد، لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوًا أحد.فالله تعالى أعظم من أن يتصور ولاشيء مثله.

فهذه المعاني المعقولة من الجسمية والتركيب منفية عن الله، إذ التركيب من المادة والصورة باطل في المخلوقات المشاهدة المباينة لغيرها من المخلوقات كالشمس والقمر، فكيف يظن برب العالمين أنه مركب من ذلك لو اتصف بالصفات؟[2].

الثاني: أنه قد علم بالاضطرار من دين الرسل أن كل ما سوى الله مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن، وما تثبته الفلاسفة من الجواهر العقلية المجردة لا حقيقة لها في الخارج، وإنما هي أمور معقولة في الذهن كالكليات المتصورة، ومن ذلك ادعاء هيولى للأجسام هي محل الصورة الجسمية، والتي تنازعوا

---

(١) انظر: جامع البيان،١٢٢/١٦.

(٢) انظر: منهاج السنة / ابن تيمية،١٣٥/٢-١٣٧، ١٤٢، ٢١٦، ٥٣٨-٥٣٩)، درء التعارض / ابن تيمية ١٤٤/٥-١٤٦، مجموع الفتاوى / ابن تيمية ٢٩٦/١٧-٢٩٧، الصفدية / ابن تيمية ١١٧/١.

فيها هل تنفرد في الخارج عن الصور فتكون مجردة كما هو مذهب أفلاطون(١)، أم أنه لا يمكن تجردها في الخارج عن الصور كما هو قول أصحاب أرسطو.

والذي عليه جمهور العقلاء أن هذه الهيولى ثابتة في الذهن لا في الخارج، فالأجسام مشتركة في كون كل منها له قدر يخصه، وهذا الاشتراك في نوع المقدار لا في عينه(٢).

الخلاصة في تعريف الصورة: أنها تأتي بمعنى الشكل والهيئة.

وأما لفظ المادة والهيولى فهما من الألفاظ التي تأتي بمعنى الأصل وهي ألفاظ معربة.

المطلب السابع: تعريف العقل:

أ- تعريف الجرجاني للعقل وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني العقل بقوله: «وجوهر مجرد عن المادة في ذاته، مقارن لها في فعله، وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله: أنا، وقيل: العقل: جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقًا ببدن الإنسان، وقيل: العقل: نور في القلب يعرف الحق والباطل، وقيل: العقل: جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف.

وقيل: قوة للنفس الناطقة، وهو صريح بأن القوة العاقلة أمر مغاير للنفس الناطقة، وأن الفاعل في التحقيق هو النفس والعقل آلة لها، بمنزلة السكين بالنسبة إلى القاطع، وقيل: العقل والنفس والذهن،

---

(١) فيلسوف يوناني ولد سنة (٤٢٨ ق.م) تتلمذ على سقراط، كان عالمًا بالفلسفة والطب والهندسة والحساب، وله مؤلفات في ذلك كثيرة، أنشأ أول جامعة علمية في أوربا، وكانت له محاورات ودروس، من أشهر تلامذته أرسطوطاليس، توفي سنة (٣٤٧ق.م).
انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء/ موفق الدين الخزرجي، ٧٩-٨٦.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى /ابن تيمية٢/٤٩٥، ١٧/٣٢٨-٣٢٩، منهاج السنة / ابن تيمية ٢/٢٠٣-٢٠٤، درء التعارض / ابن تيمية ٧/٢٣٣-٢٣٤، الرد على المنطقيين / ابن تيمية ٦٦.

واحد، إلا أنها سميت عقلاً لكونها مدركة، وسميت نفسًا لكونها متصرفة، وسميت ذهنًا لكونها مستعدة للإدراك. وما يعقل به حقائق الأشياء، قيل: محله الرأس، وقيل: محله القلب. وهو مأخوذ من: عقال البعير، يمنع ذوي العقول من العدول عن سوء السبيل، والصحيح أنه جوهر مجرد يدرك الفانيات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة.

والعقل المستفاد: هو أن تحضر عنده النظريات التي أدركها بحيث لا تغيب عنه.

والعقل بالفعل: هو أن تصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب، بحيث تحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشم كسب جديد، لكنه لا يشاهدها بالفعل. والعقل بالملكة: هو علم بالضروريات، واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات.

والعقل الهيولاني: هو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات، وهي قوة محضة خالية عن الفعل كما للأطفال، وإنما نسب إلى الهيولى لأن النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولى الأولى الخالية في حد ذاتها من الصور كلها»[(١)] .

هذا التعريف الذي ذكره الجرجاني للعقل هو تعريف الفلاسفة له[(٢)] ، وقد بين ابن سيناء في حدوده تعريف العقل عند الفلاسفة وأنه على ثمانية معان[(٣)] من ضمنها ما حده الجرجاني.

وقال الغزالي: «...وأما الفلاسفة؛ فالعقل عندهم مشترك يدل على ثمانية معان مختلفة: العقل الذي يريده المتكلمون، والعقل النظري، والعقل العملي، والعقل الهيولاني، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد، والعقل الفعال»[(١)].

---

(١) التعريفات، ١٢٥-١٢٦.

(٢) انظر: المصطلح الفلسفي / عبد الأمير الأعسم،١٧٧و ١٩٠.

(٣) ١١-١٣.

والعقل في إطلاقه على الله عند الفلاسفة يعنون به نفي الصفات عن الله تعالى يقول شيخ الإسلام: «إن أتباع أرسطو يقولون: إن العقل لا يتجدد له علم أصلا، ويقولون: إن العقل والعاقل والمعقول شيء واحد، ويقولون: إن واجب الوجود واحد بمعنى أنه ليس له صفة أصلا»(٢).

ب-موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للعقل:

لم يرد لفظ العقل في القرآن الكريم وإنما ورد الفعل منه: يعقلون، تعقلون، يعقله...

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت:٤٣].

يقول الإمام ابن كثير في معنى يعقلها في الآية: «أي وما يفهمها ويتدبرها إلا الراسخون في العلم المتضلعون منه»(٣).

وأما في السنة فقد ورد العقل في مواضع منها ما روي أنه خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو فطر إلى المصلى فمر على النساء فقال: «يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار فقلن: وبم يا رسول الله؟ قال: تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن. قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف

---

(١) معيار العلم، ضمن المصطلح الفلسفي، ٢٨٣.

(٢) الصفدية،٢/٢٥٨.

(٣) تفسير القرآن العظيم، ٣/٤١٥.

شهادة الرجل؟ قلن:بلى قال: فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن:بلى، قال: فذلك من نقصان دينها»[(١)] .

وأما تعريف أهل السنة والجماعة للعقل فقد عرفوه بعدة تعريفات منها:

ما نقل عن الإمام أحمد أنه قال: «العقل غريزة ومحله الدماغ»[(٢)].

وعرفه شيخ الإسلام بقوله: «لفظ العقل يراد به الغريزة التي بها يعلم ويراد بها أنواع من العلم ويراد به العمل بموجب ذلك العلم»[(٣)].

وقال في موضع آخر: «اسم العقل عند المسلمين وجمهور العقلاء إنما هو صفة وهو الذي يسمى عرضا قائما بالعاقل وعلى هذا دل القرآن في قوله تعالى: ﴿لعلكم تعقلون﴾ وقوله: ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ**...﴾ [الحج: ٤٦]. وقوله: ﴿...**قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ [آل عمران:١١٨]. ونحو ذلك مما يدل على أن العقل: مصدر عَقَلَ يعقل عقلا، وإذا كان كذلك فالعقل لا يسمى به مجرد العلم الذي لم يعمل به صاحبه ولا العمل بلا علم بل إنما يسمى به العلم الذي يعمل به، والعمل بالعلم ولهذا قال أهل النار: ﴿**وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ**﴾ [الملك:١٠].

---

(١) أخرجه البخاري، ك(الحيض) باب (باب ترك الحائض الصوم) ح (٢٩٨)، ١/١١٦.ومسلم، ك(الإيمان) باب(صحيح مسلم ج١ ص٨٦ باب(بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات وبيان إطلاق لفظ الكفر على غير الكفر بالله ككفر النعمة والحقوق) ح (٧٩)، ١/٨٦.

(٢) الأذكياء / ابن الجوزي، دار النشر، مكتبة الغزالي، ١٠.و ذم الهوى، ٥، و الاستقامة، / أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، جامعة الإمام محمد بن سعود – المدينة المنورة – ١٤٠٣، ط/١، ت/محمد رشاد سالم،٢/١٦١.

(٣) مجموع الفتاوى،٧/٥٣٩. وانظر: بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، / أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مكتبة العلوم والحكم – ١٤٠٨، ط/١، ت/ موسى سليمان الدويش، ٢٧٣.

وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ..﴾ [الحج:٤٦].

والعقل المشروط في التكليف لا بد أن يكون علوما يميز بها الإنسان بين ما ينفعه وما يضره، فالمجنون الذي لا يميز بين الدراهم والفلوس، ولا بين أيام الأسبوع ولا يفقه ما يقال له من الكلام ليس بعاقل، أما من فهم الكلام وميز بين ما ينفعه وما يضره فهو عاقل، ثم من الناس من يقول: العقل هو علوم ضرورية، ومنهم من يقول: العقل هو العمل بموجب تلك العلوم.

والصحيح أن اسم العقل يتناول هذا وهذا وقد يراد بالعقل نفس الغريزة التي في الإنسان التي بها يعلم ويميز ويقصد المنافع دون المضار كما قال أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما: إن العقل غريزة وهذه الغريزة ثابتة عند جمهور العقلاء»[1].

وقال: العقل قد يراد به القوة الغريزية في الإنسان التي بها يعقل وقد يراد به نفس أن يعقل ويعي ويعلم، فالأول قول الإمام أحمد وغيره من السلف: العقل غريزة والحكمة فطنة، والثاني قول طوائف من أصحابنا وغيرهم: العقل ضرب من العلوم الضرورية، وكلاهما صحيح؛ فإن العقل في القلب مثل البصر في العين يراد به الإدراك تارة ويراد به القوة التي جعلها الله في العين يحصل بها الإدراك، فإن كل واحد من علم العبد وإدراكه ومن علمه وحركته حول، ولكل منهما قوة ولا حول ولا قوة إلا بالله»[2].

فعلى ما سبق من أقوال السلف في العقل من أنه وصف لغريزة تدعو للعلم والعمل بهذا العلم.

وأما الموقف من تعريف الجرجاني للعقل فتفصيله:

الأول: التعريف الذي ذكره الجرجاني للعقل كما سبق بيان ذلك هو التعريف الذي قال به الفلاسفة من قبله، والذي ينافي ما في الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح. بل وجميع المسلمين وأهل

---

(١) مجموع الفتاوى، ٩/٢٨٦-٢٨٧.

(٢) الاستقامة، ٢/١٦١-١٦٢.

الملل وعامة بني آدم، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «اسم العقل في اصطلاح جميع المسلمين بل وجميع أهل الملل وعامة بني آدم يراد به ما هو قائم بغيره سواء كان علما أو قوة أو عملا بعلم أو نحو ذلك لا يراد به ما هو جوهر قائم بنفسه إلا في اصطلاح هؤلاء الفلاسفة»[(١)].

الثاني: أن إطلاقهم على الله لفظ العقل، إطلاق مبتدع، وهو يحمل معنى باطلا؛ لأنه يتضمن نفي صفات الله ﷻ بل نفي وجوده.

الخلاصة في تعريف العقل: أنه عرض من الأعراض قائم بغيره وهو غريزة، أو علم وعمل بالعلم[(٢)].

المطلب الثامن: تعريف القديم:

أ- تعريف الجرجاني للقديم وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني القديم بقوله: «القديم: يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره، وهو القديم بالذات، ويطلق القديم على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقًا بالعدم، وهو القديم بالزمان، والقديم بالذات يقابله المحدث بالذات، وهو الذي يكون وجوده من غيره، كما أن القديم بالزمان يقابله المحدث بالزمان، وهو الذي سبق عدمه وجوده سبقًا زمانيًّا، وكل قديم بالذات قديم بالزمان، وليس كل قديم بالزمان قديمًا بالذات، فالقديم بالذات أخص من القديم بالزمان، فيكون الحادث بالذات أعم من الحادث بالزمان؛ لأن مقابل الأخص أعم من مقابل الأعم، ونقيض الأعم من شيء مطلق أخص من نقيض الأخص.

وقيل: القديم: ما لا ابتداء لوجوده الحادث، والمحدث: ما لم يكن كذلك، فكأن الموجود هو الكائن الثابت، والمعدوم ضده.

---

(١) الصفدية، ٢/٢٥٨.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ١٨/٣٣٨.

وقيل: القديم: هو الذي لا أول ولا آخر له»[١].

الجرجاني في تعريفه للقديم ذهب مذهب الفلاسفة في تقسيميهم للقديم بالذات والزمان يقول ابن سينا: «يقال قديم للشيء إما بحسب الذات، وإما بحسب الزمان، فالقديم بحسب الذات هو الذي ليس لذاته مبدأ هي به موجودة، والقديم بحسب الزمان هو الذي لا أول لزمانه، والمحدث أيضًا على وجهين: أحدهما: هو الذي لذاته مبدأ هي به موجودة، والآخر: هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن»[٢].

فالعالم عند الفلاسفة قديم بحسب الزمان لا بحسب الذات، وحادث بحسب الذات لا بحسب الزمان، وصانع العالم قديم بحسب الذات والزمان[٣].

وتعريف أهل الكلام له أنه ما لا أول له[٤]. ومن ذلك قول التفتازاني: «الواجب لا يكون إلا قديما أي لا ابتداء لوجوده» [٥].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني القديم:

ورد لفظ القديم في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع في قوله تعالى: ﴿**تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ**﴾[يوسف:٩٥]، والقديم هنا: بمعنى السابق[٦].

الثاني: قوله تعالى: ﴿**وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾**﴾ [يس:٣٩]، ومعنى

---

(١) التعريفات، ١٤٢.

(٢) النجاة، ١٧٨.

(٣) انظر: ص١٦٣ من البحث فقد سبق الكلام فيه عن مسألة قدم العالم عند الفلاسفة والرد عليهم.

(٤) انظر: موسوعة مصطلحات أهل الكلام، ١٠٢٢-١٠٢٥.

(٥) شرح العقائد النسفية، ٣٠.

(٦) انظر: أنوار التنزيل، ٢/٤٤٨.

القديم هنا: العتيق[1].

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾[الأحقاف:١١]، ومعنى القديم هنا: المتقدم[2].

إذا: معنى القديم في القرآن الكريم السابق والمتقدم على غيره.

وفي السنة قوله ﷺ لأشج بن عصر[3]: ((إن فيك خلتين يحبهما الله ﷻ)) قلت: ما هما؟ قال: (الحلم والحياء)، قلت: أقديمًا كان أم حديثًا؟ قال: (بل قديمًا)، قلت: الحمد لله الذي جبلني على خلتين يحبهما))[4].

فالقديم هنا خلاف الحديث.

وأما موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للقديم فبيانه:

الأول: أن لفظ القديم فيه إجمال، و لم يرد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ بالمعنى الذي نقله الجرجاني عن أهل الكلام، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «ولفظ القديم والأزلي فيه إجمال؛ فقد يراد بالقديم الشيء المعين، الذي ما زال موجودًا ليس لوجوده أول، ويراد بالقديم الشيء الذي يكون شيئًا

---

(١) انظر: جامع البيان،٦/٢٣.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم.

(٣) المنذر بن عائذ بن الحارث بن المنذر بن النعمان بن زياد بن عصر العصري العبدي، يعرف بالأشج، كان في وفد عبد القيس الذين وفدوا على رسول الله ﷺ من البحرين، وذكروا أنه سيدهم وقائدهم إلى الإسلام وابن ساداتهم، ثم رجع إلى البحرين مع قومه، ثم نزل البصرة.

انظر: الاستيعاب /ابن عبد البر،١٤٤٨/٤-١٤٤٩، الإصابة/ ابن حجر ٢١٦/٦.

(٤) أخرجه: النسائي في سننه الكبرى (٤١٦/٤)، (٨٣/٥)، وأحمد (٢٠٥/٤-٢٠٦)، وابن أبي يعلى في مسنده (٢٤٢/١٢) وابن أبي شيبة في مصنفه (٥٢٢/٨-٥٢٣)، (٢٠٣/١٢).

بعد شيء، فنوعه المتوالي قديم وليس شيء منه بعينه قديمًا، ولا مجموعه قديم، ولكن هو في نفسه قديم بهذا الاعتبار»[(١)] .

فالقديم إذًا لفظ مجمل، قد يراد به الذي مازال موجودًا ليس لوجوده أول، المتقدم على غيره مطلقًا دون أن يسبقه عدم، وقد يراد به المتقدم على غيره، وإن غيرًا آخرَ متقدم عليه، وهذا يكون مسبوقًا بالعدم. وهو بالمعنى الأول يخبر به عن الله ﷻ ، ولكن لا يعتبر من أسمائه وصفاته التي يدعى بها؛ لأن الله لم يسم نفسه به، و لم يصفه به رسوله ﷺ ولأنه من القول على الله بغير علم. وتسمية الله تعالى به «لا تجوز، بدليل عقلي، وبدليل سمعي:

الدليل السمعي: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦].

والدليل العقلي: أن القديم ليس من الأسماء الحسنى، لأنه يتضمن نقصًا...وهو أن القديم قد يراد به الشيء الحادث، ومعلومٌ أن الحدوث نقص»[(٢)].

الثاني:أن القول بأن معنى القديم الذي لا أول له قول خاطئ ليس له أصل في اللغة يقول شيخ الإسلام: «... فإنهم ظنوا أن المحدث والقديم في لغة العرب، التي نزل بها القرآن، هو المحدث والقديم في اصطلاح المتكلمين، هو ما لا أول لوجوده وما لم يسبقه عدم، فكل ما كان بعد العدم فهو عندهم

---

(١) الصفدية،٢/٨٤.

(٢) شرح السفارينية / ابن عثيمين،٢٨.

محدث، وكل ما كان لوجوده ابتداء فهو عندهم محدث، ثم تنازعوا فيما تقدم على غيره، هل يسمى قديمًا حقيقةً، أو مجازًا، على قولين لهم. وأما اللغة التي نزل بها القرآن، فالقديم فيها خلاف المحدث، وهما من الأمور النسبية، فالشيء المتقدم على غيره قديم بالنسبة إلى ذلك المحدث، والمتأخر محدث بالنسبة إلى ذلك القديم، وإن كانا كلاهما محدثين بالنسبة إلى من تقدمهما، وقديمين بالنسبة إلى من تقدماه، ولم يوجد في لغة القرآن لفظ القديم مستعملاً إلا فيما يقدم على غيره، وإن كان موجودًا بعد عدمه، لكن ما لم يزل موجودًا هو أحق بالقدم»[(١)] .

الثالث: «أن أسماء الله تعالى هي الأسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يمدح به والتقدم في اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها فلا يكون من الأسماء الحسنى وجاء الشرع باسمه الأول وهو أحسن من القديم، لأنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه وتابع له بخلاف القديم والله تعالى له الأسماء الحسنى لا الحسنة»[(٢)] .

الخلاصة في تعريف القديم: أنه المتقدم والسابق على غيره، ولا يصح تسمية الله تعالى به.

المطلب التاسع: تعريف الهو:

أ- تعريف الجرجاني للهو وأصول هذا التعريف:

عرف: الجرجاني الهو بقوله: «الهو: الغيب الذي لا يصح شهوده للغير، كغيب الهوية المعبر عنها كنهًا باللاتعين، وهو أبطن البواطن»[(٣)].

---

(١) الصفدية /٢/٨٤، وانظر: مجموع الفتاوى،١٢/١٠٥

(٢) شرح الطحاوية / ابن أبي العز، ١/.

(٣) التعريفات، ١٩٧.

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني للهو، هو تعريف الصوفية له، يقول ابن عربي: «الهو الغيب الذي لا يصح شهوده»[١].

وعرفه الكاشاني بقوله: «الهو: اعتبارها -أي الذات- بحسب الغيبة والفقد»[٢].

ويريدون به الله سبحانه: وتعالى.

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للهو:

الهو لم يرد في كتاب الله تعالى على أنه اسم علم من الأعلام، وإنما ورد بصيغة الضمير في عدة مواضع. منها قوله تعالى: ﴿**هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ** ﴿٢٢﴾﴾ [الحشر:٢٢].

وفي السنة قوله ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير في يوم مائة مرة كانت له عدلَ عشرِ رقاب...» الحديث [٣].

وأما الموقف من تعريف الجرجاني للهو فبيانه:

عرفنا أن التعريف الذي قال به هو تعريف المتصوفة للهو وجعلوه من أسماء الله تعالى ومن ذكر الخاصة والمقربين[٤] عندهم وهذا باطل من أوجه:

(١) مصطلحات ابن عربي ملحق بكتاب التعريفات، ٢٢١.

(٢) معجم اصطلاحات الصوفية، ٧١.

(٣) أخرجه: البخاري -ك (الدعوات)، باب (فضل التهليل) ح(٦٤٠٣)، ٢١٤/٧، ومسلم -ك (الذكر والدعاء) باب (فضل التهليل والتسبيح والدعاء) ح(٢٨)، ٢٠٧١/٤.

(٤) انظر: شرح الأسماء الحسنى / القشيري، ٧١.

الأول: أن إطلاق اسم (الهو) على الله تعالى لا يصح ولم يثبت في كتاب الله ولا في سنة رسوله وهو من القول على الله بغير علم، وإنما غاية ما يقال فيه أنه لا يدل على معين وإنما هو بحسب ما يفسره من مذكور أو معلوم فيبقى معناه بحسب قصد المتكلم ونيته ولهذا قد يذكر به من يعتقد [أن] الحق الوجود المطلق وقد يقول: لا هو إلا هو ويسرى قلبه في وحدة الوجود ومذهب غلاة المتصوفة أي أنه هو الوجود وأنه ما ثم خلق أصلا وأن الرب والعبد والحق والخلق شيء واحد.(١).

الثاني: جعل هذا اللفظ من الذكر أبعد عن السنة وأدخل في البدعة وأقرب إلى إضلال الشيطان، إذ ليس له أصل في كتاب ولا سنة ولا أثر عن أحد من سلف الأمة الذين هم أسبق الناس إلى إحراز الفضائل، وإنما ابتدعه ضلال المتأخرين من أصحاب الطرق الصوفية مما أوقعهم في مذهب أهل وحدة الوجود الذين يقولون: لا هو إلا هو أي أنه -سبحانه- هو الوجود المطلق وما ثم خلق أصلاً، بل الرب والعبد شيء واحد(٢).

الخلاصة في لفظ الهو: أنه لفظ مبتدع، ولا يصح إطلاقه على الله تعالى، ولا ذكر الله به ولا التعبد به.

وبعد أن ذكرتُ بعضًا من الألفاظ التي اختص بها الفلاسفة والمتكلمون في باب الأسماء والصفات انتقل للتعريفات المتعلقة بالإيمان بالملائكة والكتب وبالله التوفيق.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي / ابن تيمية، ١٠/ ٥٦٥..

(٢) انظر: مجموع الفتاوى /ابن تيمية،١٠/٢٢٧، ٥٥٦-٥٥٧، ٥٦٥.، الرد على المنطقيين/ ابن تيمية، ٣٦، طريق الهجرتين/ ابن القيم، ٣٣٩.

الفصل الرابع

تعريفات الجرجاني المتعلقة بالإيمان بالملائكة والقرآن وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الملك عند الجرجاني وأصول هذا التعريف وموقف أهل السنة والجماعة منها.

المبحث الثاني: التعريفات المتعلقة بالقرآن عند الجرجاني وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها.

المبحث الأول

تعريف الملك عند الجرجاني

وأصول هذا التعريف

وموقف أهل السنة والجماعة منها

وفيه مطلب واحد:

تعريف الملك.

تعريف المَلَك:

أ- تعريف الجرجاني للمَلَك وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الملك بقوله: «جسم لطيف نوراني يتشكل بأشكال مختلفة»[١].

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني للملك هو تعريف أهل الكلام للملائكة، فهذا التعريف مذكور في شرح مقاصد الكلام للتفتازاني، قال: «وهو قول أكثر الأمة أن الملائكة أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكلات بأفكار مختلفة، كاملة في العلم والقدرة على الأفعال الشاقة. شأنها الطاعات، ومسكنها السموات هم رسل الله إلى أنبيائه عليهم السلام، وأمناؤه على وحيه، يسبحون الله الليل والنهار لا يفترون، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون»[٢].

ونقل ذلك عن المتكلمين أيضًا الحافظ بن حجر قال: «قال المتكلمون الملائكة أجسام علوية لطيفة تتشكل أي شكل أرادوا»[٣].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للملك:

وردت الملائكة في القرآن الكريم والملك في مواضع عديدة من القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، يقول الإمام الطبري: «فسميت الملائكة ملائكة بالرسالة؛ لأنها رسل الله بينه وبين أنبيائه، ومن أرسلت إليه من عباده»[٤].

وفي ملك ورد قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا ۚ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾

---

(١) التعريفات

(٢) ٢/ ٥٤. وانظر: أنوار التنزيل/ البغوي، دار الفكر، بيروت، ١/ ٢٧٩.

(٣) فتح الباري، ١/ ٢١.

(٤) جامع البيان، ١/ ١٩٨.

[الحاقة: ١٧].

وفي السنة أحاديث كثيرة وردت في الملائكة، منها قوله ﷺ في صفة الوحي ((...وأحيانًا يتمثل لي المَلَكُ رجلاً فيكلمني، فأعي ما يقول ...))[(١)].

وهذا الحديث فيه دليلٌ على أن الملك يتشكل بشكل البشر، وليس معناه أن ذاته انقلبت رجلاً، بل معناه أنه ظهر بتلك الصورة تأنيسًا لمن يخاطبه، والظاهر أيضًا أن القدر الزائد لا يزول ولا يفنى، بل يخفى على الرائي فقط. والله أعلم[(٢)].

وأما تعريفات أهل السنة والجماعة للملك، فقد عرفوه بعدة تعريفات متقاربة:

يقول ابن جرير الطبري: «والملائكة جمع ملأك، غير أن واحدهم بغير الهمز أكثر وأشهر في كلام العرب منه بالهمز، وذلك أنهم يقولون في واحدهم: مَلَكٌ من الملائكة، وأصل الملأك الرسالة، ومن قال مألكًا في المفرد فهو مفعل من ألكت إليه آلك، إذا أرسلت إليه مألكة وألوكًا فسميت الملائكة ملائكة بالرسالة؛ لأنها رسل الله بينه وبين أنبيائه ومن أرسلت إليه»[(٣)].

فتعريف أهل السنة والجماعة من المفسرين يدور حول الرسالة، وأن الملائكة إنما هم رسل الله إلى خلقه كما ذكر ذلك في كتابه تعالى وعلى سنة رسوله الكريم عليه الصلاة والسلام.

وهناك تعاريف أخرى تدور حول طبيعة الملائكة وصفاتهم وأعمالهم منها:

قول الإمام ابن القيم: «لفظ الملك يُشْعِرُ بأنه رسول منفذ لأمر غيره، فليس له من الأمر شيء، بل الأمر كله لله الواحد القهار، وهم ينفذون أمره: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ

(١) أخرجه البخاري، باب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ح (٢)، ١/ ٤.
(٢) انظر: فتح الباري/ ابن حجر، ١/ ٢١.
(٣) جامع البيان، ١/ ١٩٧-١٩٨.

مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧-٢٨]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، ولا تتنزل إلا بأمره، ولا تفعل شيئًا إلا من بعد إذنه، فهم ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]، منهم الصافون، ومنهم المسبحون، ليس منهم إلا من له مقام معلوم، لا يتخطاه، وهو على عمل قد أمر به لا يُقَصِّر عنه، ولا يتعداه، وأعلاهم الذين عنده سبحانه ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ۝ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩-٢٠].

ورؤساؤهم الأملاك الثلاث: جبريل، وميكائيل، وإسرافيل... فجبريل موكل بالوحي الذي به حياة القلوب والأرواح، وميكائيل موكل بالقطر الذي به حياة الأرض والنبات والحيوان، وإسرافيل الموكل بالنفخ في الصور الذي به حياة الخلق بعد مماتهم» [١]، ونقل هذا التعريف أيضًا شارح الطحاوية[٢].

وقال الإمام السفاريني: «الحق أن الملائكة عليهم السلام ذوات قائمة بأنفسها، قادرة على التشكل بالقدرة الإلهية كما ثبت في الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ»[٣].

وقال العلامة ابن سعدي رحمه الله عن الملائكة: إنهم «الذين وصفهم الله لنا في كتبه، ووصفهم لنا رسوله ﷺ»[٤].

---

(١) إغاثة اللهفان، ٢/ ١٢٧-١٢٨.
(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية/ ابن أبي العز، ٢/ ٤٦٠-٤٦١.
(٣) لوامع الأنوار البهية، ٢/ ٤٤٦.
(٤) تيسير الكريم الرحمن، ٨٣.

وقال عنهم الشيخ حافظ الحكمي رحمه الله: «هم عباد الله المكرمون، والسفرة بينه وبين رسله عليهم الصلاة والسلام الكرام، خَلْقًا وخُلُقًا، والكرام على الله تعالى (البررة) الظاهرين ذاتًا وصفةً وأفعالاً، المطيعين لله ﷻ وهم عبادٌ من عباد الله ﷻ خلقهم الله تعالى من النور لعبادته ليسوا بناتٍ له ﷻ ولا أولادًا، ولا شركاء معه، ولا أندادًا، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون والملحدون علوًّا كبيرًا»[1].

فقد بين الشيخ حافظ الحكمي في هذا التعريف شيئًا من صفات الملائكة الكرام، وذكر أصل خلقتهم وأنهم من نور، وذلك مصداقًا لما جاء في السنة المطهرة، حيث يقول عليه الصلاة والسلام: ((خُلقت الملائكة من نور، وخُلق الجان من مارج من نار، وخُلق آدم مما وُصف لكم))[2].

وقال الشيخ ابن باز[3] – رحمه الله – عن الملائكة: «وهم عالم من عالم الغيب لا يعلمهم إلا الله ﷻ، خلقهم الله من النور لعبادته وتنفيذ أوامره في مخلوقاته، أوكل إليهم أعمالاً يقومون بها وينفذونها في مخلوقاته، منهم الموكل بالوحي، ومنهم الموكل بالقطر والنبات...»[4].

(١) معارج القبول، ٢/ ٦٥٦.

(٢) أخرجه: مسلم، ك الزهد والرقائق، باب في أحاديث متفرقة، ح (٢٩٩٦)، ٤/ ٢٢٩٤.

(٣) هو: العلامة عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن آل باز، ولد سنة ١٣٣٠هـ في الرياض، وكان بصيرًا ثم أصابه مرض في عينه عام ١٣٤٦هـ فضعف بصره ثم فقده سنة ١٣٥٠هـ، حفظ القرآن صغيرًا ثم طلب العلم على العلماء في الرياض، تولى القضاء في الخرج سنة ١٣٥٧هـ، عُين رئيسًا لإدارة البحوث والإفتاء بالمملكة، ثم مفتيًا عامًّا للمملكة ورئيسًا لهيئة كبار العلماء وإدارة البحوث العلمية والإفتاء حتى توفي رحمه الله، وله من المؤلفات: التحذير من البدع، العقيدة الصحيحة وما يضادها، وحاشية فتح الباري ولم يكملها، وعدد كبير من الفتاوى، توفي رحمه الله سنة ١٤٢٠هـ، وشهد وفاته جمع كبير من الناس. انظر: موقع صيد الفوائد، ترجمها الشيخ عبد الرحمن الهرفي www. saaid. net، وموقع اللجنة الدائمة للإفتاء، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.

(٤) شرح الطحاوية/ ابن أبي العز، تعليقات/ أحمد شاكر وابن باز والألباني وصالح الفوزان، ط/ ١، ١٤٢٦هـ، دار ابن القيم، القاهرة، ٢٣٩.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «هم عالم غيبي خلقهم الله ﷻ من نور ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]، يقومون بأمر الله﴿ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ﴾ [التحريم: ٦]»[1].

أما موقف أهل السنة والجماعة من التعريف الذي أورده الجرجاني للملائكة، فكما سبق وأن التعريف موافق لأهل الكلام من الأشاعرة، إلا أن هذه الموافقة في التعريف لا تخرجه عن كونه صحيحًا ليس به مخالفة، فالأشاعرة متفقون مع أهل السنة في الإيمان بالملائكة وفي تعريفهم، وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني أثبت فيه أن الملائكة أجسام نورانية خُلقت من نور، وهذا صحيح ورد في السنة كما سبق، وأنها قادرة على التشكل وهذا أيضًا صحيح، وورد ما يدل عليه في السنة، ومن ذلك قوله ﷺ ((... وأحيانًا يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول))[2].

وإن كان هذا التعريف لم يذكر شيئًا من أوصافهم أو أعمالهم إلاَّ أنه لا يعد مخالفًا.

الخلاصة: إنه يمكن أن يقال: إن الملائكة هم خلق من خلق الله، خلقهم من نور، لهم القدرة على التشكل، لا يأكلون ولا يشربون ولا يوصفون بذكورة ولا أنوثة، أوكل الله إليهم القيام ببعض المهام والوظائف ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].

---

(١) مجموع فتاوى ابن عثيمين، ٣/ ١٥٩-١٦٠.

(٢) سبق تخريجه .

المبحث الثاني

التعريفات المتعلقة بالقرآن عند الجرجاني
وأصول هذه التعريفات
وموقف أهل السنة والجماعة منها

وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: تعريف القرآن.

المطلب الثاني: تعريف الفرقان.

المطلب الثالث: تعريف التتريل.

الجرجاني في كتاب التعريفات لم يتطرق للكتب السماوية الأخرى، سوى القرآن الكريم.

المطلب الأول: تعريف القرآن الكريم:

أ- تعريف الجرجاني للقرآن الكريم وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني القرآن بقوله: «هو المُنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متواترًا بلا شبهة»،وذكر تعريفا آخر فقال «والقرآن عند أهل الحق: هو العلم اللدني الإجمالي الجامع للحقائق كلها» [(١)].

وأما عن أصول التعريف الأول فقد ذكره الأصوليون من الأحناف عند تعريفهم للمصدر الأول من مصادر التشريع[(٢)].

وأما التعريف الآخر فهو تعريف من تعاريف الصوفية للقرآن، فقد ذكر الكاشاني هذا التعريف في معجم اصطلاحات الصوفية[(٣)].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للقرآن الكريم:

وردت كلمة القرآن في الكتاب الكريم في مواضع عدة منها قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَـٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: ١٨٥].

يقول الإمام القرطبي – رحمه الله – في تفسير هذه الآية: القرآن اسم لكلام الله تعالى وهو بمعنى المقروء...ويسمى المقروء قرآنًا على عادة العرب في تسميتها المفعول باسم المصدر كتسميتهم للمعلوم

---

(١) التعريفات، ١٤٢.

(٢) كنز الوصول إلى معرفة الأصول/ البزدوي، ٥، وشرح التلويح على التوضيح/ سعد الدين التفتازاني، دار الكتب العلمية – بيروت، ط/ ١، ضبطه وخرج أحاديثه/ زكريا عميران، ١/ ٤٦.

(٣) ١٥٣.

علمًا، وللمشروب شربًا، ثم اشتهر الاستعمال في هذا واقترن به العرف الشرعي، فصار القرآن اسمًا لكلام الله حتى إذا قيل: القرآن غير مخلوق يراد به المقروء لا القراءة؛ لذلك وقد سمى المصحف الذي يكتب فيه كلام الله قرآنًا توسعًا، وقد ((نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو))[١]،أراد به المصحف وهو مشتق من قرأت الشيء جمعته، وقيل: هو اسم علم لكتاب الله غير مشتق كالتوراة والإنجيل، وهذا يحكى عن الشافعي والصحيح الاشتقاق في الجميع[٢].

وورد لفظ القرآن في السنة في مواضع عديدة من السنة المطهرة منها قوله ﷺ: ((مثل الذي يقرأ القرآن وهو حافظ له مع السفرة الكرام البررة، ومثل الذي يقرأ القرآن وهو يتعاهده وهو عليه شديد فله أجران))[٣].والمراد به اللفظ.

أما تعريفات أهل السنة والجماعة للقرآن الكريم، فقد اتفق السلف على أنه: «كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود». نقل ذلك الإجماع جمع من أهل السنة في كتبهم[٤].

ومعنى قولهم: منه بدأ: أي أنه تعالى هو المتكلم به، وهو الذي أنزله، ومعنى إليه يعود: أي في آخر الزمان من المصاحف والصدور، فلا يبقى في الصدور منه كلمة ولا في المصاحف منه حرف[١].

---

(١) أخرجه البخاري، ك (الجهاد والسير)، باب كراهية السفر بالمصاحف إلى أرض العدو.، ح (٢٨٢٨)، ٣/ ١٠٩٠، ومسلم، ك (الإمارة)، باب النهي عن أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم، ح (١٨٦٩)، ٣/ ١٤٩٠.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، ٢/ ٢٩٨.

(٣) أخرجه البخاري، ك (التفسير)، باب تفسير سورة عبس، ح (٤٦٥٣)، ٤/ ١٨٨٢، ومسلم، ك (صلاة المسافرين وقصرها)، باب فضل الماهر بالقرآن والذي يتعتع فيه، ح (٧٩٨)، ١/ ٥٤٩.

(٤) انظر: أصول السنة/ ابن زمنين، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ١٤١٥هـ، ط/ ١، ت/ عبد الله بن محمد البخاري، ٨٢، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة/ اللالكائي، ٢/ ١٧٠ و٢٦٠، والحجة في بيان المحجة/ الأصفهاني، ٢/ ٢١٢، بيان تلبيس الجهمية/ ابن تيمية، ٢/ ٤٥٦، ودرء التعارض/ ابن تيمية، ٢/ ١١٣، ومجموع الفتاوى، ١٢/ ١٦٤، ٢٤٨، ٢٦٣، ٣٩٤، ٤١٩، ٥٠٤.

ويعرف القرآن الكريم في كتب علوم القرآن بأنه: «كلام الله المنزل على محمد ﷺ باللفظ العربي، بواسطة جبريل ،المتعبد بتلاوته، والمجموع بين دفتي المصحف ، والمبدوء بالفاتحة ، والمختوم بالناس»[٢].

والقرآن الكريم يتعذر تحديده بالتعريفات المنطقية ذات الأجناس والفصول والخواص، بحيث يكون تعريفه حدًّا حقيقًيا، والحد الحقيقي له هو استحضاره معهودًا في الذهن أو مشاهدًا بالحس كأن تشير إليه مكتوبًا في المصحف، أو مقروءًا باللسان فتقول: هو ما بين هاتين الدفتين، أو تقول: هو من ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١-٢] إلى قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٦][٣].

ويرد على تعريف الجرجاني من وجوه:

الوجه الأول: أن التعريف الأول الذي ذكره الجرجاني للقرآن تعريف لم يذكر أنه كلام الله، بل ذكر مباشرة أنه المنزل على الرسول، ولعل هذا التعريف موافق لما عليه أهل الكلام من أن القرآن ليس بكلامه تعالى على الحقيقة، وإنما هو عبارة عن كلامه أو ما يعبر عنه بالكلام النفسي.

إلا أن الجرجاني في شرحه للمواقف[٤] يرى أن المذهب الحق في – كلام الله وهو القرآن – وإن عبر عنه بالكلام النفسي فإنه يكون شاملا للفظ والمعنى جميعًا قائمًا بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف، مقروء بالألسن، محفوظ في الصدور، وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة،... والتلفظ

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ٣/ ١٧٤، ١٧٥، ١٢/ ٥٦١.
(٢) مباحث في علوم القرآن/ مناع القطان، مكتبة وهبة، ط/ ٧، ١٦ مناهل العرفان في علوم القرآن / محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر – لبنان – ١٤١٦هـ–، ط/١،١/١٥.
(٣) مباحث في علوم القرآن/ مناع القطان، ١٥.
(٤) انظر: شرح المواقف، ٧/ ١١٨.

هو الحادث والأدلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعًا بين الأدلة، ثم قال: «وهذا الذي ذكرناه وإن كان مخالفًا لما عليه متأخرو أصحابنا؛ لأنه بعد التأمل تعرف حقيقته ثم كلامه وهو مما اختاره الشيخ محمد الشهرستاني في كتابه المسمى بنهاية الإقدام ولا شبهة في أنه أقرب إلى الأحكام الظاهرية المنسوبة إلى قواعد الملة».

فكلام الجرجاني السابق يقرب مذهبه في كلام الله إلى قول أهل السنة، وأنه كلام الله حقيقة وليس بمخلوق، وهذا الرأي أيضًا أخذه عن شيخه العضد الإيجي كما ذكر عند شرحه لمبحث الكلام في المواقف المنسوبة إلى العضد الإيجي[(١)].

الثاني: التعريف الثاني الذي نسبه الجرجاني إلى أهل الحق عنده وهم الصوفية فيه مخالفة لما أجمع عليه السلف من تعريف للقرآن الكريم، فيقولون: «إنه العلم اللدني الجامع للحقائق كلها»[(٢)].

والصوفية في تلقيهم للقرآن وتفسيره يقولون بأن له ظاهرا وباطنا، الظاهر عندهم: علم الشريعة الذي يعلمه كل أحد، والباطن اللدني: الذي لا يعلمه إلا الخاصة، وهذا العلم الباطني ما يعرف عندهم بالتفسير الإشاري[(٣)]، وما هو إلا تفسير باطني فيه تحريف لمراد الله تعالى، قال الإمام ابن الجوزي عن

---

(١) انظر: شرح المواقف، ٧/ ١١٧.

(٢) معجم اصطلاحات الصوفية/ الكاشاني، ١٥٣، والتعريفات/ الجرجاني، ١٤٢.

(٣) التفسير الإشاري: هو تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف -كما يقولون- وقد قسم ابن القيم رحمه الله التفسير إلى ثلاثة أقسام قال: «وتفسير الناس يدور على ثلاثة أصول تفسير على اللفظ وهو الذي ينحو إليه المتأخرون،وتفسير على المعنى وهو الذي يذكره السلف،وتفسير على الإشارة والقياس وهو الذي ينحو إليه كثير من الصوفية وغيرهم، وهذا لا بأس به بأربعة شرائط: أن لا يناقض معنى الآية وأن يكون معنى صحيحا في نفسه وأن يكون في اللفظ إشعار به وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان استنباطا حسنا». انظر: مناهل العرفان /الزرقاني، ١/٥٦، والتبيان في أقسام القرآن / ابن القيم الجوزية، دار الفكر-بيروت-، ١/٥٠.

تفسير الصوفية: «وهو من جنس ما حكينا عن الباطنية»[١]. وقال: «وقد جمع – السلمي[٢] – في تفسير القرآن من كلامهم الذي أكثره هذيان لا يحل – نحو مجلدين – سماه حقائق التفسير»[٣].

وقال الإمام الذهبي[٤]: «وله أي السلمي كتاب يقال له: حقائق التفسير، وليته لم يصنفه»[٥].

وقال عنهم شيخ الإسلام: «وهؤلاء هم في الحقيقة من جنس الباطنية الإسماعيلية[٦]»[٧].

وبين الإمام ابن القيم معنى العلم اللدني عند الصوفية، وفنده، وبين عواره، قال: «يشير القوم بالعلم اللدني إلى ما يحصل للعبد بغير واسطة، بل بإلهام من الله وتعريف منه لعبده، كما حصل للخضر عليه السلام بغير واسطة موسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥].

---

(١) تلبيس إبليس، ٣٣٢-٣٣٣.

(٢) هو: أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي، روى عنه الحاكم والبيهقي، كانت له عناية بأخبار الصوفية صنف لهم تفسيرا على طريقتهم، ووضع لهم أحاديث، من مصنفاته طبقات الصوفية، وحقائق التفسير وغيرها، توفي سنة ٤١٢هـ. انظر:البداية والنهاية / ابن كثير،١٢/١٢وطبقات المفسرين / السيوطي، ١/٩٨.

(٣) المصدر السابق، ٣٣١.

(٤) هو: الإمام المحدث المؤرخ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عثمان الذهبي، المقرئ، ولد سنة ٦٧٣هـ، طلب الحديث، له عدد من المصنفات، منها: تاريخ الإسلام، وسير أعلام النبلاء، ولسان الميزان.. وغيرها، توفي سنة ٧٤٨هـ بدمشق. انظر: طبقات الحفاظ/ السيوطي، ١/ ٥٢١-٥٢٢، ومعجم المحدثين/ الذهبي، ١٠/ ٩٧، والوفيات/ الصفدي، ٢/ ٥٥.

(٥) تاريخ الإسلام، ٢١/ ٢٢١.

(٦) الإسماعيلية: هم الذين يقولون بإمامة محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق، يقولون بالتفسير الباطني ، يكفرون من خالف علي ، ويقولون بإمامة الاثني عشر.انظر: الفرق بين الفرق/البغدادي،٤٢، الملل والنحل/ الشهرستاني،١/١٩١.

(٧) النبوات/ ابن تيمية، ٨٣.

والعلم اللدني: ثمرة العبودية والمتابعة والصدق مع الله والإخلاص له، وبذل الجهد في تلقي العلم من مشكاة رسوله — من كتابه وسنة رسوله — وكمال الانقياد له، فينفتح له من فهم الكتاب والسنة بأمر يَخُصهُ به، كما قال علي بن أبي طالب ﷺ وقد سُئل: هل خَصَّكُم رسول الله ﷺ بشيء من دون الناس؟ فقال: لا والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، إلا فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه»[1].

فهذا هو العلم اللدني الحقيقي: وأما علم من أعرض عن الكتاب والسنة ولم يتقيد بهما فهو من لدن النفس والشيطان، فهو لدني لكن من لدن من؟!

وإنما يعرف كون العلم لدنيًّا رحمانيًّا بموافقته لما جاء به الرسول ﷺ عن ربه ﷻ، فالعلم اللدني نوعان: لدُني رحماني، ولدني شيطاني بطناوي (يعني باطني)، والمحك هو الوحي، ولا وحي بعد رسول الله ﷺ، وأما قصة موسى مع الخضر عليهما السلام فالتعلق بها في تجويز الاستغناء عن الوحي بالعلم اللدني إلحاد وكفر مُخرج عن الإسلام موجب لإراقة الدم ... فمن ادعى أنه مع محمد ﷺ كالخضر مع موسى، أو جوَّز ذلك لأحد من الأمة فليجدد إسلامه، وليتشهد شهادة الحق، فإنه مفارقٌ لدين الإسلام بالكلية فضلاً عن أن يكون مع خاصة أولياء الله وإنما هو من أولياء الشيطان وخلفائه ونوابه....

وقال: «العلم اللدني الرحماني: هو ثمرة الموافقة والمحبة التي أوجبها التقرب بالنوافل بعد الفرائض.

والعلم اللدني الشيطاني: هو ثمرة الإعراض عن الوحي وتحكيم الهوى والشيطان»[2].

وهذا الذي ذكر الإمام ابن القيم عن أولئك الذين يقولون بالعلم اللدني الذي اختص به طائفة منه ويفسرون به القرآن ما هو إلا من زنادقة الصوفية وهو مفرق بينهم وبين أهل الاستقامة منهم[3].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الوصايا، باب مكان الأسير، ح (٢٨٨٢)، ٣/ ١١١٠.

(٢) مدارج السالكين، ٢/ ٥٣٣-٥٣٤.

(٣) انظر: مدارج السالكين، ٢/ ٥٣٣.

وبهذا يتبين أن هذا التعريف لا يصح إطلاقه على القرآن، وإن كان فيه ما يوحي بالصحة وأنه جامع لكل الحقائق ولكن الله يؤتي علمه وفضله في كتابه من يشاء. والله أعلم.

الخلاصة: إن التعريف الصحيح للقرآن هو ما وافق اعتقاد أهل السنة فيه، وهو: «أن القرآن كلام الله، مترل، غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود».

المطلب الثاني: تعريف الفرقان:

أ- تعريف الجرجاني للفرقان وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الفرقان بقوله: «هو العلم التفصيلي الفارق بين الحق والباطل»[١].

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني للفرقان هو التعريف الذي ذكره الكاشاني في معجمه[٢]، وهو يقابل عندهم القرآن الكريم.

وقال ابن عربي: «قال في التتريل بلسان نوح: ﴿ **قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ۝ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِيٓ إِلَّا فِرَارًا**﴾ [نوح: ٥-٦]، وعلم العلماء أنهم (قوم نوح) إنما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان، والأمر قرآن، لا فرقان، ومن أقيم في القرآن لا يصغي إلى الفرقان، وإن كان فيه، فإن القرآن يتضمن الفرقان، والفرقان لا يتضمن القرآن، ولهذا ما اختص بالقرآن إلا محمدا ﷺ؛ لأنه أوتي جوامع الكلم، فما دعا محمد قومه ليلاً ونهارًا، بل دعاهم ليلاً في نهار، ونهارًا في ليل»[٣].

---

(١) التعريفات، ١٣٦.

(٢) انظر: ١٥٣.

(٣) فصوص الحكم /محي الدين ابن عربي،دار الكتاب العربي —بيروت-، ٧٠-٧١.

فالقرآن هو الإجمال في مقابل الفرقان (بيان – تفصيل)(١).

يقول ابن عربي: «... كالمتقي إذا اتقى الله جعل له فرقانًا، وهو علم يفرق به بين الحق والباطل في غوامض الأمور ومهماتها، فإن الله أنزله متشابهًا ومجملاً، ثم أعطى التفصيل من شاء من عباده ...»(٢).

«فإن الله يقول: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ﴾ [المائدة: ٣]. هذا هو الفرقان عند أهل الله بين الأمرين، فإنهم (أهل الله) قد يرونه ﷺ في كشفهم، فيصحح لهم من الأخبار ما ضعف عندهم بالنقل، وقد ينفون من الأخبار ما ثبت عندنا بالنقل» (٣).

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للفرقان:

جاء لفظ الفرقان في القرآن الكريم على ثلاثة أوجه(٤):

الأول: النصر: ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡفُرۡقَانَ﴾ [البقرة: ٥٣]، يعني: النصر فرق بين الحق والباطل، فنصر الله تعالى نبيه وهزم عدوه.

والوجه الثاني: الفرقان: المخرج من الضلال، ومنه قوله تعالى: ﴿وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِ﴾ [البقرة: ١٨٥]، يعني: المخرج في الدين من الشبهة والضلالة، وكقوله تعالى: ﴿يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]، يعني: المخرج في الدين من الشهبة والضلالة.

والوجه الثالث: الفرقان: يعني القرآن؛ ومنه قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ﴾

---

(١) المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة /سعاد الحكيم،دار دندرنه-بيروت-١٤٠١هـ،ط/١، ٩٠٥.

(٢) الفتوحات المكية في معرفة الأسرار الملكية / محيي الدين بن عربي، دار إحياء التراث العربي – لبنان – ١٤١٨هـ- ط/١، ٤/ ٢١٩-٢٢١.

(٣) الفتوحات، ٤/ ٢٨.

(٤) انظر: الوجوه والنظائر/ الدامغاني، ٣٦٠، ونزهة الأعين/ ابن الجوزي، ٤٥٩-٤٦٠.

[الفرقان: ١]، يعني: القرآن، وفيه المخرج من الشبهة والضلالة، وكقوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران: ٤]، يعني: القرآن فيه المخرج من الشبهة والضلالة.

وهذا المعنى الأخير هو المقصود، وهو أن الفرقان اسم من أسماء القرآن، وعليه تدور تعريفات أهل السنة والجماعة للفرقان.

وورد الفرقان بمعنى القرآن في السنة المطهرة في قوله ﷺ عندما قرأ عليه أُبي بن كعب رضي الله عنه بأم القرآن، فقال: «والذي نفسي بيده ما أُنزل في التوراة ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها إنها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أُعطيت» [١].

وأما تعريف الفرقان عند أهل السنة والجماعة على أنه اسم من أسماء القرآن الكريم، منها قول ابن عباس: الفرقان: المخرج[٢].، وقول عكرمة: «هو النجاة» [٣].

ومنه قول قتادة عن القرآن: «هو الفرقان الذي فرق الله به بين الحق والباطل، فأحل فيه حلاله وحرم فيه حرامه، وشرع فيه شرائعه، وحد فيه حدوده، وفرض فيه فرائضه، وبين فيه بيانه، وأمر بطاعته، ونهى عن معصيته» [٤].

وقال ابن جرير الطبري بعد عرضه لبعض من أقوال السلف في معنى الفرقان: «فكل هذه التأويلات في معنى الفرقان على اختلاف ألفاظها متقاربات...» فجميع ما روينا عمن روينا في معنى الفرقان قول صحيح المعنى لاتفاق معاني ألفاظهم في ذلك.

---

(١) أخرجه أحمد، ح (٨٦٦٥)، ٢/ ٣٥٧، وقال الشيخ الأرناؤوط: إسناده صحيح، ورجاله ثقات رجال الصحيح.
(٢) جامع البيان، ١/ ٤٣.
(٣) المصدر السابق، الصفحة نفسها.
(٤) جامع البيان، ٣/ ١٦٧.

وقال أيضًا: «القرآن سُمي فرقانًا لفصله بحجته وأدلته وحدوده وفرائضه وسائر معاني حكمه بين الحق والباطل، وفرقانه بينهما بنصره وتخذيله المبطل حكمًا وقضاءً»[١].

وقال الإمام ابن كثير رحمه الله: «هو الفارق بين الهدى والضلال، والحق والباطل، والغي والرشاد بما يذكره الله تعالى من الحجج والبينات والدلائل الواضحات والبراهين القاطعات، ويبينه ويوضحه ويفسره ويقرره ويرشده وينبه عليه...»[٢].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في الفرقان وأنه اسم من أسماء القرآن الكريم: «والفرقان مصدر فرق فرقانًا، مثل الرجحان والكفران والخسران، وكذلك القرآن.

والمقصود هنا أن لفظ (الفرقان) إذا أريد به المصدر كان المراد أنه أنزل الفصل والفرق بين الحق والباطل، وهذا منزل في الكتاب، فإن في الكتاب الفصل وإنزال الفرق هو إنزال الفارق، وإن أريد بالفرقان ما يفرق فهو الفارق أيضًا فهما في المعنى سواء، وإن أريد بالفرقان نفس المصدر فيكون إنزاله كإنزال الإيمان وإنزال العدل فإنه جعل في القلوب التفريق بين الحق والباطل بالقرآن.

...فالفرقان يفسر بالفرق، ويفسر بما يحصل به الفرق، وهما متلازمان، فإذا أريد الفرق نفسه فهو نتيجة الكتاب وثمرته ومقتضاه، وإذا أريد الفارق فالكتاب نفسه هو الفارق ويكون له أسماء، كل اسم يدل على صفة ليست هي الصفة الأخرى»[٣].

وقال الإمام الشوكاني رحمه الله: «والفرقان القرآن، وسمي فرقانًا لأنه يفرق بين الحق والباطل، أو بين المحق والمبطل»[١].

---

(١) جامع البيان، ١/ ٤٤.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ١/ ٣٤٥.

(٣) مجموع الفتاوى، ١٣/ ٩.

وقال الشيخ السعدي – رحمه الله – عن الفرقان: إنه «الفارق بين الحلال والحرام، والهدى والضلال، وأهل السعادة من أهل الشقاوة»[٢].

وبعد ذكر هذه التعريفات التي أوردها بعض من أهل السنة والجماعة ممن وقفت عليها، نجد أنها تدور حول معنى واحد، وهو الفارق بين الحق والباطل، وأنه اسم من أسماء القرآن الكريم ....

أما عن موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للفرقان فيمكن بيانه من أوجه:

الأول: أن التعريف الذي ذكره الجرجاني واضحٌ من أصوله أنه من تعريف الصوفية، ومن أهل الوحدة فيهم، فهو يعني عندهم العلم التفصيلي الفارق بين الحق والباطل، بينما القرآن يعني العلم اللدني الإجمالي للحقائق، فمن ظاهر هذا التعريف يتبين أنهم يفرقون بين القرآن والفرقان، وأهل السنة والجماعة كما سبق بيانه يجعلون الفرقان مرادفًا للقرآن وأنه من أسمائه[٣].

الثاني: أن الصوفية يعنون بهذا التعريف ما يدعونه من أخذ العلم التفصيلي، وما يعبر به عندهم عن القرآن، ويفسر وفق أهوائهم ومشاربهم، فيلجئون إلى التفسير الباطني الإشاري الذي يشير في أكثر مواضعه إلى القول بوحدة الوجود، ومن ذلك قول ابن عربي إذا علم العلماء بالله ما أشار إليه نوح عليه السلام في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم، وعلم أنهم إنما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان، والأمر قرآن لا فرقان، ومن أقيم في القرآن لا يصغى إلى الفرقان وإن كان فيه، فإن القرآن يتضمن الفرقان، والفرقان لا يتضمن القرآن....

وفسر ابن عربي قوله تعالى: ﴿وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾ [نوح: ١١]، بقوله: «أي بما يميل بكم إليه،

---

(١) فتح القدير، ٤/ ٦٠.

(٢) تيسير الكريم الرحمن، ١/ ٥٧٧.

(٣) انظر:٤٤٩ من البحث.

فإذا مال بكم إليه رأيتم صورتكم فيه، فمن تخيل منكم أنه رآه فما عرفه، ومن عرف منكم أنه رأى نفسه فهو العارف»[(١)].

فابن عربي يزعم أن قوم نوح عليه السلام أجابوا رسولهم إجابة حقيقية، وأن نوحًا مكر بهم فمكروا به، وإن تمسكهم بآلهتم إنما هو تمسك بحق أراد نوح أن يزيلهم عنه، وأنهم لم يجيبوا دعوته؛ لأنها إنما هي أمر تفصيلي، وأما الأمر الغيبي اللدني فهم قائمون به عاملون به، وقد أخذوه عن ربهم فمن أقيم في القرآن وهو العلم اللدني لا يصغى إلى الفرقان، وإن هذا الكلام لهو الضلال المبين.

وبهذا يتبين مراد أصحاب وحدة الوجود من الفرقان وأنه لا يرادف القرآن.

الخلاصة: إن الفرقان عند أهل السنة والجماعة هو: مرادفٌ للقرآن الكريم، واسم من أسمائه وصفاته. ومعناه: الفرق بين الحق والباطل، والحلال والحرام.

المطلب الثالث: تعريف التنزيل:

أ- تعريف الجرجاني للتنزيل وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني التنزيل بقوله: «ظهور القرآن بحسب الاحتياج بواسطة جبريل على قلب النبي ﷺ.والفرق بين الإنزال والتنزيل، الإنزال يستعمل في الدفعة والتنزيل يستعمل في التدريج»[(٢)].

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني جاء على وفق تفسير المتكلمين لإنزال القرآن، وأنه ظهور القرآن على قلب النبي بحسب الاحتياج بواسطة جبريل عليه السلام[(٣)].

---

(١) فصوص الحكم، ٧١.

(٢) التعريفات، ٦٠.

(٣) انظر: مفاتيح الغيب/ الرازي، ١٥/ ٢٢، تفسير البحر المحيط/ أبي حيان، ٥/ ١٦٠، ودستور العلماء/ أحمد نكري، ١/ ٢٤٠.

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للتنزيل:

وردت مادة التنزيل في القرآن الكريم في مواضع عدة منها قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٣]، فالله تعالى يخبر في هذه الآية أن تنزيل هذا الكتاب وهو القرآن العظيم من عنده تبارك وتعالى(١).

وفي البخاري عن ابن عباس ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به﴾، قال: ((كان رسول الله ﷺ يعالج من التنزيل شدة وكان مما يحرك شفتيه ...)) الحديث والتنزيل في هذا الحديث معناه نزول جبريل ﷺ بالوحي(٢).

وأما التنزيل عند أهل السنة والجماعة فقد أجمعوا على أن معناه القرآن، وتنزل جبريل ﷺ به على رسول الله ﷺ، واستدلوا بكثير من الآيات في كتابه الكريم(٣).

ومن ذلك ما أخرجه الطبري عن قتادة في قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٢]، قال القرآن(٤).

وكثيرًا ما يصفون القرآن بأنه تنزيل الله ووحيه(٥)، وقيل: التنزيل صفة للقرآن الكريم، وقيل: هو القرآن الكريم أي اسم له(٦).

ويقول الإمام ابن كثير في قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾ [الإسراء: ٨٢]: «هو كتابه الذي

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، ٤/ ٤٥.
(٢) انظر: فتح الباري/ ابن حجر، ١/ ٢٩.
(٣) انظر: الحجة في بيان المحجة/ الأصفهاني، ١/ ٢٧٢.
(٤) جامع البيان.
(٥) انظر: الحجة في بيان المحجة/ الأصفهاني، ١/ ٢٧٢.
(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن، ١٧/ ٢٢٧.

أنزله على رسوله محمد ﷺ، وهو القرآن»[١].

ويقول الإمام ابن تيمية – رحمه الله – في قوله تعالى: ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم﴾، وقوله ﴿حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم﴾، وقوله ﴿حم تنزيل من الرحمن الرحيم﴾، وأمثال ذلك يدل على أنه منزل من الله لا من غيره، وكذلك قوله تعالى: ﴿مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، فإنه يدل على إثبات أن ما أُنزل إليه من ربه وأنه مُبلغ مأمور بتبليغ ذلك[٢].

ويقول ابن القيم رحمه الله: «أخبر – تعالى – أن تنزيل الكتاب منه، فهذا يدل على شيئين: أحدهما علوه تعالى على خلقه، والثاني أنه المتكلم بالكتاب المنزل من عنده لا من عند غيره، وهذا يقتضي أن يكون منه قولاً، كما أنه منه تنزيلاً ...»[٣].

وقال في نونيته[٤]:

تنزيل رب العالمين وقوله　　　　اللفظ والمعنى بلا روغان.

فهنا قرر الإمام ابن القيم مسألتين عقديتين من معنى الإنزال، وهو علو الله على خلقه لأن الإنزال لا يكون إلا من علو، والمسألة الثانية كونه القرآن من كلامه ومنه تعالى قولاً.

ويقول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «تنزيل: أي منزل، فهي مصدر بمعنى اسم المفعول، مُنزل من رب العالمين، أنزله الله على قلب النبي ﷺ؛ لأنه محل الوعي والحفظ بواسطة جبريل عليه السلام»[٥].

---

(١) تفسير القرآن العظيم، ٣/ ٦٠.
(٢) مجموع الفتاوى، ١٢/ ١٢٩.
(٣) بدائع الفوائد، ١/ ٢٠٧.
(٤) ابن القيم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط/ ٢، ١٤١٧هـ، ١/ ٣٨.
(٥) القول المفيد، ٢/ ٣٨.

وأما عن موقف أهل السنة والجماعة من التعريف الذي ذكره الجرجاني للتنزيل، فيمكن بيانه من أوجه:

الأول: أن قوله: إن معنى التنزيل: الظهور، فهذا المعنى غير صحيح، حيث إن معنى الظهور ليس بمعنى التنزيل في اللغة، وإنما الظهور معناه (بدو الشيء الخفي) [(١)]، أو استظهار القرآن بمعنى حفظه من (حمل القرآن على ظهر لسانه وظهر على القرآن واستظهره)، فإذا كان مقصود الجرجاني بظهور القرآن حفظه فيكون المعنى تعليم القرآن لمحمد بواسطة جبريل عليه السلام، فيكون معناه أن الله تعالى جعل جبريل نازلاً به على قلبك أي حفظك وفهمك إياه، وأثبته في قلبك إثبات ما لا ينسى.

الثاني: أن من يقول: إن معنى التنزيل ونزول القرآن بمعنى الإعلام وإفهامه للملك، أو نزول الملك بما فهمه، فهذا قول باطل في اللغة والشرع والعقل[(٢)].

فالنزول في كتاب الله على ثلاثة أنواع: نزول مقيد بأنه منه، ونزول مقيد بأنه من السماء، ونزول غير مقيد لا بهذا ولا بهذا.

فالأول: لم يرد إلا في القرآن كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤].

وقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢].

وقوله: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ [غافر: ١-٢].

---

(١) انظر: الكشاف/ الزمخشري، ٣/ ٣٣٩.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، ١٢/ ٢٤٧.

والتنزيل هنا بمعنى: المنزل تسمية للمفعول باسم المصدر وهو كثير؛ ولهذا قال السلف: القرآن كلام الله ليس بمخلوق، منه بدأ، قال أحمد وغيره: وإليه يعود أي هو المتكلم به، وقال: كلام الله من الله ليس ببائن منه، أي لم يخلقه في غيره، فهو منزل من الله كما أخبر له، ومن الله بدأ لا من مخلوق، فهو الذي تكلم به لخلقه.

وأما النزول المقيد بالسماء فقوله ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المؤمنون: ١٨]، وقوله ﴿ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ﴾ [الواقعة: ٦٩]، وقوله ﴿فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾ [الروم: ٤٨]، وما يشبه نزول القرآن قوله: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النحل: ٢].

فنزول الملائكة هو نزولهم بالوحي من أمره الذي هو كلامه، وأما المطلق، ففي مواضع منها ما ذكره من إنزال السكينة بقوله: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٦].

وقوله ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ٤].

وقوله تعالى في إنزال النعاس: ﴿أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٤][(١)].

الثالث: أنه ليس في القرآن ولا في السنة لفظ نزول إلا وفيه معنى النزول المعروف، وهذا هو اللائق بالقرآن فإنه نزل بلغة العرب ولا تعرف العرب نزولاً إلا بهذا المعنى[(٢)]، ولو أريد غير المعنى لكان خطابًا

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ١٢/ ٢٥٠.
(٢) انظر: المفردات/ الراغب، ٤٨٨.

بغير لغتها، ثم هو استعمال اللفظ المعروف له معنى في معنى آخر بلا بيان؛ وهذا لا يجوز، وبهذا يحصل مقصود القرآن الذي أخبر الله تعالى أنه بين القرآن وجعله هدى للناس ووافق اللغة التي نزلت بها(١).

الرابع: أن قول الجرجاني عن القرآن يترل بحسب الاحتياج.

هذا القول لم يقل به أحد من أهل السنة والجماعة؛ لأن من القرآن منه يترل ابتداءً دون احتياج، وإنما تتريل القرآن منجمًا لحكم منها؛ تثبيت قلب النبي ﷺ لقوله تعالى: ﴿ **وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا** ﴾ [الفرقان: ٣٢]، ولأن في القرآن أجوبة عن أسئلة فهو سبب من أسباب تفرق الترول؛ ولأن بعض القرآن منسوخ وبعضه ناسخ، ولا يتأتى ذلك إلا فيما أنزل مفرقًا(٢).

الخامس: قوله في الفرق بين الإنزال والتتريل قول صحيح معتبر عند أهل اللغة، يقول الراغب: «والفرق بين الإنزال والتتريل في وصف القرآن والملائكة أن التتريل يختص بالموضع الذي يشير إليه إنزاله مفرقًا، ومرة بعد أخرى والإنزال عام فما ذكر فيه التتريل قوله: ﴿**نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ**﴾ [الشعراء: ١٩٣].

وقوله ﴿**وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا**﴾ [الإسراء: ١٠٦].

وقوله ﴿**إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ**﴾ [الحجر: ٩].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ١٢/ ٢٥٧.

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن/ بدر الدين الزركشي، دار المعرفة – بيروت – ١٣٩١هـ، ت/ محمد أبو الفضل إبراهيم، ١/ ٣١، ومناهل العرفان في علوم القرآن/ محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر – بيروت – ١٤١٦هـ، ط/ ١، ١/ ٣٩-٤٠.

وقوله ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ [الفرقان: ٣٢].

وأما قوله ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ [القدر: ١]، **فخص لفظ الإنزال دون التتريل لما** روي أن القرآن نزل دفعة واحدة إلى سماء الدنيا ثم نزل نجمًا نجمًا» [(١)].

فالتتريل: صيغة تكثير ، على وزن تفعيل ، وهذا يعني نزول القرآن مفرقا، وفعل أنزل ونزل بالماضي ، يعني جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا.

وبهذا نتبين أن تعبير الجرجاني عن معنى التتريل بظهور القرآن حسب الاحتياج... إلخ قد جانب فيه الصواب وعدل عن الحق في معنى نزول القرآن.**الخلاصة:** إن معنى التتريل: «مصدر نزل، وأطلق على المترل وهو القرآن، وسمي به لأنه مترل من عند الله بواسطة جبريل عليه السلام»[(٢)].

وبعد أن بينا التعريفات المتعلقة بالملائكة والكتب ننتقل إلى التعريفات المتعلقة بالرسل.

---

(١) انظر: الراغب، ١/ ٤٨٩.

(٢) انظر: التبيان في أقسام القرآن / ابن القيم، ١٤٥/١،و رسالة أسماء سور القرآن/ منيرة ناصر الدوسري، دار ابن الجوزي، ١٤٢٦هـ، ط/ ١.

الفصل الخامس

تعريفات الجرجاني المتعلقة بالإيمان بالرسل وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الرسول والنبي عند الجرجاني وأصول هذا التعريف وموقف أهل السنة والجماعة منه.

المبحث الثاني: التعريفات المتعلقة بالنبوات عند الجرجاني وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها.

المبحث الأول

تعريف الرسول والنبي عند الجرجاني

وأصول هذا التعريف

وموقف أهل السنة والجماعة منه

تعريف الرسول والنبي:

أ- تعريف الجرجاني للرسول والنبي وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الرسول بقوله: «إنسان بعثه الله إلى الخلق لتبليغ الأحكام الشرعية، والرسول في الفقه، وهو الذي أمره المرسِلُ بأداء الرسالة بالتسليم أو القبض».

قال الكلبي والفراء: كل رسول نبيٌّ من غير عكس، وقالت المعتزلة: لا فرق بينهما، فإنه تعالى خاطب محمدًا مرة بالنبي وبالرسول مرة أخرى(١).

وعرف الجرجاني النبي بقوله: «هو من أُوحي إليه بملَك أو ألهم في قلبه، أو نبه بالرؤيا الصالحة، فالرسول أفضل بالوحي الخاص الذي فوق وحي النبوة؛ لأن الرسول هو من أوحى إليه جبريل خاصة بتنزيل الكتاب من الله»(٢).

فالجرجاني في تعريفه هذا فرَّق بين النبي والرسول وجعل الفرق الوحي، وقال بهذا القول جمع من العلماء من أهل الكلام وغيرهم، يقول القرطبي في تفسيره: «وقال الفراء الرسول الذي أرسل إلى الخلق بإرسال جبريل عليه السلام عيانا، والنبي الذي تكون نبوته إلهاما أو منامًا»(٣).

وممن قال بهذا القول الإمام البغوي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ...﴾ [الحج: ٥٣]، «رسول: هو الذي يأتيه جبريل بالوحي عيانًا، والنبي: هو الذي تكون نبوته

(١) التعريفات، ٩٤، والتعريفات تحقيق المرعشلي، ١٨٠، حيث وقع سقط في النسخة المعتمدة فأكملتها من النسخة التي حققها المرعشلي.
(٢) التعريفات، ١٩٠.
(٣) الجامع لأحكام القرآن، ١٢/ ٨٠.

إلهامًا»[١].

واختار الرازي هذا الفرق: قال: «إن من جاءه الملك ظاهرًا وأمره بدعوة الخلق فهو الرسول، ومن لم يكن كذلك بل رأى في النوم كونه رسولاً، أو أخبره أحد من الرُّسال بأنه رسول الله، فهو النبي الذي لا يكون رسولاً وهذا هو الأولى»[٢].

قال الإمام الشوكاني: «قيل: الرسول الذي أُرسل إلى الخلق بإرسال جبريل إليه عيانًا ومحادثته شفاهًا، والنبي الذي يكون إلهامًا أو منامًا، وقيل: الرسول من بُعث بشرع، وأُمر بتبليغه، والنبي من أُمر أن يدعو إلى شريعة من قبله ولم يترل عليه كتاب ولابد لهما جميعًا من المعجزة الظاهرة»[٣].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للرسول:

ورد الرسول في القرآن الكريم في مواضع عديدة، ومنها قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ**﴾ [البقرة: ٨٧].

يقول الإمام الطبري رحمه الله: «يعني جل ثناؤه بقوله: ﴿**وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ**﴾ [البقرة: ٨٧]، أي أتبعنا بعضهم بعضًا على منهاج واحد وشريعة واحدة؛ لأن كل من بعثه الله نبيًّا بعد موسى عليه السلام إلى زمان عيسى ابن مريم، فإنما بعثه يأمر بني إسرائيل بإقامة التوراة والعمل بما فيها والدعاية إلى ما فيها؛ فلذلك قيل: ﴿**وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ**﴾ [البقرة: ٨٧]، أي على منهاجه وشريعته والعمل بما

(١) أنوار التتريل، ٣/ ٢٩٣.
(٢) مفاتيح الغيب، ٢٣/ ٤٤.
(٣) فتح القدير، ٣/ ٤٦١.

كان يعمل به»[١].

فالإمام الطبري في تأويل هذه الآية جعل الرسول متابعًا لشريعة من قبله، ففرق بين النبي والرسول.

وورد كذلك الرسول في السنة في مواضع عديدة أيضًا منها حديث البراء بن عازب قال: قال رسول الله ﷺ((إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن ثم قل اللهم أسلمت وجهي إليك وفوضت أمري إليك وألجأت ظهري إليك رغبة ورهبة إليك لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت وبنبيك الذي أرسلت، فإن مت من ليلتك فأنت على الفطرة واجعلهن آخر ما تتكلم به، قال فرددها على ﷺ فلما بلغت اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت قلت ورسولك قال لا ونبيك الذي أرسلت)) [٢].

يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله وفي الحديث: «أن لفظ الرسول ليس بمعنى لفظ النبي»[٣].

وأما تعريف أهل السنة والجماعة للرسول والنبي فيمكن عرض شيء مما ورد عندهم على اختلاف في التفريق بين النبي والرسول سأعرضها بإيجاز:

ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من أن الفرق بين النبي والرسول من وجهين:

الأول: من حيث المرسل إليهم، فإن المرسل إلى من خالف الدين هو الرسول، والمرسل إلى المؤمنين نبي. قال: «فالنبي: هو الذي ينبئه الله وهو ينبئ بما أنبأ الله به فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليبلغه رسالة من الله إليه فهو رسول»[٤].

---

(١) جامع البيان، ١/ ٤٠٣.

(٢) أخرجه البخاري، ك (الوضوء)، باب (فضل من بات على الوضوء)، ح (٢٤٤)، ١/ ٩٧.

(٣) فتح الباري، ١/ ٣٥٨.

(٤) النبوات، ١٨٤.

الوجه الثاني: من حيث الشريعة التي يأتي بها الرسول فقد يأتي بشريعة جديدة، وقد يحكم بشريعة سابقة. يقول في ذلك: «وأما إذا كان إنما يعمل بالشريعة قبله ولم يرسل هو إلى أحد يبلغه عن الله رسالة فهو نبي وليس برسول»[(١)].

وقال شارح الطحاوية في التفريق بينهما: «وقد ذكروا فروقا بين النبي والرسول، وأحسنها. أن من نبأه الله بخبر السماء، إن أمره أن يبلغ غيره، فهو نبي رسول، وإن لم يأمره أن يبلغ غيره، فهو نبي وليس برسول. فالرسول أخص من النبي، فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسولا، ولكن الرسالة أعم من جهة نفسها، فالنبوة جزء من الرسالة؛ إذ الرسالة تتناول النبوة وغيرها، بخلاف الرسل، فإنهم لا يتناولون الأنبياء وغيرهم، بل الأمر بالعكس. فالرسالة أعم من جهة نفسها، وأخص من جهة أهلها»[(٢)].

واختار هذا القول أيضًا الإمام السفاريني قال عن النبي: «وهو إنسان أوحى إليه بشرع وإن لم يؤمر بتبليغه، فإن أمر بتبليغه فهو رسول أيضا على المشهور، فبين النبي والرسول عموم وخصوص مطلق، فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولا. والرسول أفضل من النبي إجماعا لتميزه بالرسالة التي هي أفضل من النبوة على الأصح...وجه تفضيل الرسالة لأنها تثمر هداية الأمة والنبوة قاصرة على النبي فنسبتها إلى النبوة كنسبة العالم إلى العابد، ثم إن محل الخلاف فيهما مع اتحاد محلهما وقيامهما معا بشخص واحد، أما مع تعدد المحل فلا خلاف في أفضلية الرسالة على النبوة ،ضرورة جمع الرسالة لها مع زيادة»[(٣)].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) شرح الطحاوية/ ابن أبي العز، ١/ ٢٣٩.

(٣) لوامع الأنوار، ١/ ٤٩-٥٠.

وممن قال بهذا القول أيضًا القرطبي[١] وقد أجيب عن هذا التفريق وأنه بعيد وأن مقتضى الرسالة التبيلغ وليس الكتمان.

يقول العلامة الشنقيطي: «ما أشهر على ألسنة أهل العلم، من أن النَّبي هو من أوحى إليه وحي، ولم يؤمر بتبليغه، وأن الرسول هو النَّبي الذي أوحى إليه، وأمر بتبليغ ما أوحى إليه غير صحيح؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾. [الحج: ٥٢]. يدل على أن كلاً منهما مرسل، وأنهما مع ذلك بينهما تغاير...»[٢].

وقيل أيضا: إن هذا الوجه من الاختلاف بين النبي والرسول غير مقبول لأسباب:

الأول: أن الله نص على أنه أرسل الأنبياء كما أرسل الرسل في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾. [الحج: ٥٢]. فلو كان الفرق بينهما هو الأمر بالإبلاغ فالإرسال يقتضي الإبلاغ.

الثاني: أن ترك الإبلاغ كتمان لوحي الله تعالى، والله لا يترل وحيه ليكتم ويدفن في صدر واحد من الناس، ثم يموت هذا العلم بموته.

الثالث: قول الرسول ﷺ: ((عرضت علي الأمم فرأيت النبي ومعه الرهط، والنبي ومعه الرجل والرجلان، والنبي ليس معه أحد...))[٣].

فدل هذا على أن الأنبياء مأمورون بالبلاغ، وأنهم متفاوتون في مدى الاستجابة لهم[٤].

---

(١) انظر: فتح الباري/ ابن حجر، ١١/ ١١٢.
(٢) أضواء البيان، ٥/ ٢٩٠.
(٣) أخرجه البخاري، ك (الطب) باب (من لم يرق)، ح(٥٤٢٠) ٥/ ٢١٧٠. ومسلم، ك (الإيمان)، باب (الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب)، ١/ ١٩٧.
(٤) الرسل والرسالات/ عمر الأشقر، ١٤-١٥.

واختار الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله والشيخ عمر الأشقر أن الرسول من أوحي إليه بشرع جديد، والنبي هو المبعوث لتقرير شرع من قبله[(١)].

وأما الموقف من تعريف الجرجاني والفرق الذي ذكره فيمكن بيانه من أوجه:

الأول: أن هذا التفريق لا دليل عليه، بل إن ظاهر القرآن على خلافه فمن ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَـٰرُونَ وَسُلَيْمَـٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا**﴾ [النساء: ١٦٣]، وقال تعالى: ﴿**كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ**﴾ [الشورى: ٣].

فدلت الآيتان الكريمتان على أن الوحي إلى جميع الأنبياء والرسل بلا فرق.

الثاني: أن الوحي الخاص لا يستلزم النبوة بدليل قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ**﴾ [الشورى: ٥١]. فدلت الآية الكريمة على أن الله يكلم البشر من عير الأنبياء بالوحي وغيره.

ومن ذلك تكليمه تعالى لأم موسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿**إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ﴿٣٨﴾ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ ...**﴾ [طه: ٣٨-٣٩].

وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((لقد كان فيمن قبلكم من الأمم ناس محدثون، فإن يك في أمتي أحد فإنه عمر...))[(١)].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى والرسائل، ٢/ ٧٩. والرسل والرسالات، ١٥.

والدلالة من هذا الحديث أن الإلهام لا يختص بالأنبياء فمعنى (محدثون) ملهمون [٢].

الثالث: أنه قد ثبت رؤية الملك وتكليمه لمن ليسوا بأنبياء فالله ﷻ أرسل جبريل إلى مريم، كما أرسله إلى أم إسماعيل عليه السلام عندما فقد الماء والطعام منها، ورأى الصحابة جبريل في صورة أعرابي وغيرها كثير مما ورد في السنة [٣].

الخلاصة: إن هناك فرقا بين النبي والرسول بدليل قوله تعالى: ﴿**وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ**﴾ [الحج: ٥١].

قيل: عطف النبي على الرسول يدل على تغايرهما في المعنى، وهو من باب عطف العام على الخاص [٤].

وهذه المسألة لا يتوقف عليها عمل والإخلال بها لا يؤثر في العقيدة، والأمر بالنسبة للأنبياء والرسل هو الإيمان بهم والاقتداء بهديهم أنبياء كانوا أم رسلا. [٥]

وقد تتبع هذه المسألة عدد من الباحثين وترجح أن التعريف المختار. أن الرسول: من أوحي إليه بشرع جديد أو بشرع سابق ولكنه جديد بالنسبة إلى المرسل إليهم، أو أوحى الله إليه بإلزام المرسل

(١) أخرجه البخاري، ك (المناقب) باب (مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه)، ح(٣٤٨٦) ٣/ ١٣٤٩. ومسلم، ك (الفضائل) باب (من فضائل عمر بن الخطاب رضي الله عنه)، ح(٢٣٩٨)، ٤/ ١٨٦٤.

(٢) انظر: صحيح مسلم، الصفحة السابقة، وفتح الباري/ ابن حجر، ٧/ ٥٠.

(٣) انظر: الرسل والرسالات/ عمر الأشقر، دار النفائس،-بيروت-١٤١٥هـ،ط/ ٦، ٤٤.

(٤) انظر: مفاتيح الغيب/ الرازي، ٤٣/٢٣.

(٥)انظر:الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بالنبوات/ منيرة العقلاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية ،١٤٢٤هـ، ١٥٤/١.

إليهم تعاليم الشريعة السابقة التي أنكروها، أو نسوها، أو بعضا منها، أو أوحي إليه بنسخ أحكام الشرع السابق.

والنبي: هو من أوحي إليه بشرع سابق، والتأكيد على أمته التي لم تنكره ولا شيئا منه بلزوم العمل به [١].

(١) النبي والرسول/ أحمد بن ناصر الحمد، مكتبة القدس، ط١، عام ١٤١٤هـ، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٨.

المبحث الثاني

التعريفات المتعلقة بالنبوات عند الجرجاني وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الإرهاص.

المطلب الثاني: تعريف الإلهام.

المطلب الثالث: تعريف الآية والمعجزة.

المطلب الرابع: تعريف العصمة.

المطلب الخامس: تعريف الفراسة.

المطلب السادس: تعريف الكرامة.

المطلب السابع: تعريف الناموس.

المطلب الأول: تعريف الإرهاص:

أ- تعريف الجرجاني للإرهاص وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الإرهاص بقوله: «ما يظهر من الخوارق عن النبيﷺ قبل ظهوره، كالنور الذي كان في جبين آباء نبينا ﷺ.

وإحداث أمر خارق للعادة دال على بعثة نبي قبل بعثته.

وما يصدر من النبي ﷺقبل النبوة، من أمر خارق للعادة.

وقيل: إنها من الكرامات، فإن الأنبياء قبل النبوة لا يقصرون عن درجة الأولياء»(١).

فالتعريف الآنف الذي ذكره الجرجاني للإرهاص هو التعريف المشهور عند المتكلمة من الأشاعرة (٢) وغيرهم ويعنون به المقدمات من الآيات والبراهين والخوراق المتعلقة بالنبي ﷺقبل بعثته.

ب - موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للإرهاص:

لفظ الإرهاص لم يرد في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله ﷺوإنما ورد في السنة أحاديث كثيرة دلت على مقدمات وخوارق ظهرت لنبينا محمد ﷺ قبل بعثته ﷺ ومن ذلك على سبيل الحصر ما جاء من أمر شق صدر النبي ﷺ، واستخراج حظ الشيطان من قلبه ففي صحيح مسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه: ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَاهُ جِبْرِيلُ عليه السلام وهو يَلْعَبُ مع الْغِلْمَانِ فَأَخَذَهُ فَصَرَعَهُ فَشَقَّ عن قَلْبِهِ فَاسْتَخْرَجَ الْقَلْبَ فَاسْتَخْرَجَ منه عَلَقَةً فقال هذا حَظُّ الشَّيْطَانِ مِنْكَ ثُمَّ غَسَلَهُ في طَسْتٍ من ذَهَبٍ بِمَاءِ

---

(١) التعريفات،٢٢.

(٢) انظر: مفاتيح الغيب / الرازي، ١٤/١٤١، وشرح المقاصد / التفتازاني، ٥/ ١٣،وروح المعاني /الألوسي، ٣/ ١٥٤.

زَمْزَمَ ثُمَّ لَأَمَهُ ثُمَّ أَعَادَهُ فِي مَكَانِهِ وَجَاءَ الْغِلْمَانُ يَسْعَوْنَ إِلَى أُمِّهِ يَعْنِي ظِئْرَهُ فَقَالُوا: إِنَّ مُحَمَّدًا قد قُتِلَ فَاسْتَقْبَلُوهُ وهو مُنْتَقِعُ اللَّوْنِ قال أَنَسٌ: وقد كنت أرى أَثَرَ ذلك الْمِخْيَطِ فِي صَدْرِهِ))[1].

وأما عن تعريف أهل السنة والجماعة للإرهاص فعندهم الإرهاص عبارة عن التهيئة والمقدمات للنبوة من كرامات ومعجزات قبل البعثة.

يقول الإمام ابن كثير: «إن الأنبياء عليهم السلام لم تزل تنعته وتحكيه- يعني رسول الله – في كتبها على أممها وتأمرهم باتباعه ونصره وموازرته إذا بعث وكان ما اشتهر الأمر في أهل الأرض على لسان إبراهيم الخليل والد الأنبياء بعده حين دعا لأهل مكة أن يبعث فيهم رسولا منهم وكذا على لسان عيسى ابن مريم ولهذا قالوا: أخبرنا عن بدء أمرك يعني في الأرض، قال: دعوة أبي إبراهيم، وبشارة عيسى ابن مريم، ورؤيا أمي التي رأت[2]. أي ظهر في أهل مكة أثر ذلك الإرهاص فذكره صلوات الله وسلامه عليه...»[3].

ويقول شيخ الإسلام عن الإرهاص إنه: «توطئة وإعلام بمجيء الرسول ﷺ»[4].

وعرفه الإمام السفاريني بقوله: «الإرهاص وهو كل خارق تقدم النبوة، فهو مقدمة لها، فالمعجزة أمر خارق للعادة مقرون بدعوى النبوة، والإرهاص مقدمة لها قبلها كقصة أصحاب الفيل»[5].

فعلى هذا يكون تعريف الجرجاني للإرهاص فيه موافقة لتعريف أهل السنة والجماعة ولا مخالفة فيه.

---

(١) أخرجه مسلم، ك (الإيمان) باب (الإسراء برسول الله ﷺ..) ح(١٦٢)، ١/١٤٧.
(٢) أخرجه أحمد في مسنده، ح(١٧١٩١)، ٤/١٢٧. والحاكم في المستدرك، ح(٣٥٦٦)، ٢/٤٥٣.
(٣) تفسير القرآن العظيم، ٤/٣٦١.
(٤) النبوات، ١/٣و٥.
(٥) لوامع الأنوار، ٢/٣٩٢.

ولكن يرد عليه قوله بأن الأنبياء لا يقصرون عن درجة الأولياء؛ «فالأنبياء أعظم درجة من الأولياء والصالحين فالأولياء دون الأنبياء والمرسلين فلا تبلغ كرامات أحد قط مثل معجزات المرسلين كما أنهم لا يبلغون في الفضيلة والثواب إلى درجاتهم ولكنهم قد يشاركونهم في بعضها كما قد يشاركونهم في بعض أعمالهم وكرامات الصالحين تدل على صحة الدين الذي جاء به الرسول لا تدل على أن الولي معصوم ولا على أنه تجب طاعته في كل ما يقوله...»(١).

الخلاصة في تعريف الإرهاص: أنه كل أمر خارق للعادة تقدم دعوى النبوة.

المطلب الثاني: تعريف الإلهام:

أ- تعريف الجرجاني للإلهام وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الإلهام بقوله: «ما يلقى في الروع بطريق الفيض.

وقيل: الإلهام: ما وقع في القلب من علم، وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال بآية، ولا نظر في حجة، وهو ليس بحجة عند العلماء، إلا عند الصوفية، والفرق بينه وبين الإعلام: أن الإلهام أخص من الإعلام؛ لأنه قد يكون بطريق الكسب، وقد يكون بطريق التنبيه»(٢).

وقوله: ما يلقى في الروع بطريق الفيض. نقل عن أهل اللغة مثل قوله: ففي لسان العرب: «الإلهام: ما يلقى في الروع»(٣).

وأما قوله: ما وقع في القلب...إلخ. فقد ذكر أنه تعريف الصوفية وحجة عندهم في تلقي الأحكام.

---

(١) النبوات / ابن تيمية، ١/٥-٦.

(٢) التعريفات، ٣٤-٣٥.

(٣) ابن منظور: ٥٥٥/١٢، وانظر: أساس البلاغة / الزمخشري، ٥٧٧/١.

قال الغزالي في إحياء علوم الدين: «فالذي يحصل لا بطريق الاكتساب وحيلة الدليل يسمى إلهاما»[(١)] .

وقال النسفي: «...والإلهام ما حرك القلب بعلم يدعوك إلى العمل به من غير استدلال بدليل ولا نظر في حجة»[(٢)] .

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للإلهام:

لفظ الإلهام لم يرد في القرآن الكريم وإنما ورد الفعل ألهم في موضع واحد، قال تعالى:﴿**فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا**﴾[الشمس: ٨].

يقول الإمام الطبري رحمه الله: «يقول تعالى ذكره فبين لها ما ينبغي لها أن تأتي أو تذر من خير أو شر أو طاعة أو معصية وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»[(٣)].

والإلهام ورد ما يدل عليه في القرآن الكريم وهو الوحي الذي يأتي بمعنى الإلهام ومنه قوله تعالى: ﴿**وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ**...﴾ [النحل:٦٨].

يقول الإمام القرطبي رحمه الله في تفسيره لهذه الآية: «الوحي قد يكون بمعنى الإلهام وهو ما يخلقه الله تعالى في القلب ابتداء من غير سبب ظاهر....ومن ذلك البهائم وما يخلق الله سبحانه فيها من درك منافعها واجتناب مضارها وتدبير معاشها»[(٤)].

---

(١) ١٨/٣.
(٢) كشف الأسرار،٣٨/٣.
(٣) جامع البيان، ٢١٠/٣٠.
(٤) الجامع لإحكام القرآن، ١١٣/١٠.

ومن السنة قوله ﷺ: «يأكل أهل الجنة فيها ويشربون ولا يتغوطون ولا يمتخطون ولا يبولون ولكن طعامهم ذاك جشاء كرشح المسك يلهمون التسبيح والحمد كما يلهمون النفس»(١).

وأما تعريف أهل السنة والجماعة للإلهام فقد ذكروا له تعريفات منها:

ما ذكره ابن أبي الدنيا: «الإلْهَام: أن يُلْقِيَ اللّهُ في النَّفْس أمْرًا، يَبْعَثُه على الفِعْل أو التَّرْك، وهو نَوْع من الوَحْيِ يَخُصُّ اللّه به من يشاء من عِبَاده»(٢) .

وقال الراغب: «الإلهام إلقاء الشيء في الروع ويختص ذلك بما كان من جهة الله تعالى وجهة الملإ الأعلى»(٣).

وعرفه الإمام ابن القيم رحمه الله: «...وهو الوحي إلى غير الأنبياء إما من المكلفين كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ...﴾ [القصص:٧]. وقوله: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُواْ بِى وَبِرَسُولِى﴾[المائدة:١١١]. وإما من غير المكلفين كقوله تعالى ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾[النحل:٦٨]. فهذا كله وحي إلهام.....،والفرق بين الإلهام والفراسة أن الفراسة قد تتعلق بنوع كسب وتحصيل وأما الإلهام فموهبة مجردة لا تنال بكسب ألبتة»(٤).

وحقيقة الإلهام كما ذكر شيخ الإسلام رحمه الله: «أن الله وكل بالإنس ملائكة وشياطين يلقون في قلوبهم الخير والشر، فالعلم الصادق من الخير والعقائد الباطلة من الشر... وكما أخبر الله أن الملائكة

(١) أخرجه مسلم،ك (الْجَنَّةِ وَصِفَةِ نَعِيمِهَا وَأَهْلِهَا) باب (فِي صِفَاتِ الْجَنَّةِ وَأَهْلِهَا وَتَسْبِيحِهِمْ فيها بُكْـرَةً وَعَـشِيًّا) ح (٢٨٣٥)،٢١٨١/٤.
(٢) صفة الجنة / ابن أبي الدنيا،١٢٢.
(٣) المفردات، ٤٥٥.
(٤) مدارج السالكين، ١٠٩/١.

توحي إلى البشر ما توحيه وإن كان البشر لا يشعر بأنه من الملك كما لا يشعر بالشيطان الموسوس لكن الله أخبر أنه يكلم البشر وحيا ويكلمه بملك يوحي بإذنه ما يشاء والثالث التكليم من وراء حجاب...»[(١)].

فشيخ الإسلام بين أن الإلهام منه ما يكون من الشيطان وهو ما يعرف بالوسواس ومنه ما يكون من الوحي. وله بقية إيضاح في الرد.

وأما موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للإلهام فبيانه:

الأول: عرفنا أن التعريف إنما شاع عند الصوفية ولا سيما الغلاة منهم فهم يجعلون الإلهام مصدرًا للتلقي يقول الغزالي عنهم: «فاعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة بل قالوا: الطريق تقديم المجاهدة، ومحو الصفات المذمومة، وقطع العلائق كلها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب عبده والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم، وإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة وأشرق النور في القلب وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة، وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية فليس على العبد إلا الاستعداد بالتصفية المجردة وإحضار الهمة، مع الإرادة الصادقة والتعطش التام والترصد بدوام الانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة، فالأنبياء والأولياء انكشف لهم الأمر وفاض على صدورهم النور لا بالتعلم والدراسة والكتابة للكتب، بل بالزهد في الدنيا والتبري من علائقها وتفريغ القلب من شواغلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى فمن كان لله كان الله له، وزعموا أن الطريق في ذلك أولا بانقطاع علائق

(١) مجموع الفتاوى / ١٧ / ٥٣١-٥٣٢.

الدنيا بالكلية وتفريغ القلب منها وبقطع الهمة عن الأهل والمال والولد والوطن وعن العلم والولاية والجاه، بل يصير قلبه إلى حالة يستوي فيها وجود كل شيء وعدمه ثم يخلو بنفسه في زاوية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب ويجلس فارغ القلب مجموع الهم ولا يفرق فكره بقراءة قرآن ولا بالتأمل في تفسير ولا بكتب حديث ولا غيره، بل يجتهد أن لا يخطر بباله شيء سوى الله تعالى...»(١).

فهؤلاء الصوفية يدعون العصمة لأوليائهم لما يقع عندهم من الإلهام فهم بهذا الإلهام يشرعون ويستدلون ويحلون ويحرمون.

والحق أنه ليس في أولياء الله أحد يأخذ عن الله بلا واسطة، وليس معصوما سوى محمد ﷺ يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «فإن ما جاء به الرسول معصوم أن يستقر فيه خطأ قد فرض الله على خلقه تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر، وأما ما يرد على قلوب الأولياء فليس معصوما وليس عليهم تصديقه بل وليس لهم العمل بشيء منه إذا خالف الكتاب والسنة...ومما يبين الفرق بين النبيين وغيرهم: أن الله سبحانه أوجب الإيمان بما أوتيه كل نبي بلا استثناء... وأخبر بعصمة الأنبياء ونسخ ما يلقيه الشيطان من الباطل في أمانيهم، قال تعالى: ﴿**وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴿٥٢﴾ لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمۡۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِي شِقَاقِۢ بَعِيدٖ**﴾ [الحج:٥٢-٥٣]»(٢).

الثاني: ذكرنا أن الإلهام نوعان وذلك بدلالة قوله تعالى: ﴿**فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا**﴾ [الشمس:٨].

---

(١) إحياء علوم الدين،٣/١٩.

(٢) الصفدية، ١/٢٥٣-٢٥٧.

فالله سبحانه يلهم الفجور والتقوى للنفس؛ فالتقوى للنفس، والفجور يكون بواسطة الشيطان، وهو إلهام وسواس، والتقوى بواسطة ملك؛ فيكون إلهام وحي. فكلاهما أمر، والأمر لابد أن يقترن به خبر.

وقد صار في العرف فلفظ الإلهام إذا أطلق لا يراد به الوسوسة، وهذه الآية تدل على أنه يفرق بين إلهام الوحي، وبين الوسوسة، فالمأمور به إن كان تقوى من الله فهو من إلهام الوحي، وإن كان من الفجور، فهو من وسوسة الشيطان.

والمحك للتفريق بينهما هو الكتاب والسنة؛ فإن كان ما ألقي في النفس مما دل عليه الكتاب والسنة على أنه تقوى لله، فهو من الإلهام المحمود، وإن كان مما دل الكتاب والسنة على أنه فجور، فهو من الوسواس المذموم وهذا الفرق مطرد لا ينتقض (١).

الثالث: حجية الإلهام وهل هو من الأدلة المعتبرة في الشرع. هناك من جعل الإلهام حجة وبالغوا في ذلك كما فعلت الصوفية وعلى النقيض منهم من منعه وشنع فيمن قال به(٢)، وهذا وإن كان محله أصول الفقه ولكن لورود الحجية في التعريف نشير إليه من خلال كلام شيخ الإسلام -رحمه الله-: «القلب المعمور بالتقوى إذا رجح بإرادته فهو ترجيح شرعي... فإذا غلب على قلبه إرادة ما يحبه الله وبغض ما يكرهه الله إذا لم يدر في الأمر المعين هل هو محبوب لله أو مكروه ورأى قلبه يحبه أو يكرهه كان هذا ترجيحا عنده كما لو أخبره من صدقه أغلب من كذبه، فإن الترجيح بخبر هذا عند انسداد وجوه الترجيح ترجيح بدليل شرعي، ففي الجملة متى حصل ما يظن معه أن أحد الأمرين أحب إلى الله

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ١٧/ ٥٢٩-٥٣٠.

(٢) انظر: دلالة الإلهام / إعداد، د. خالد بن محمد العروسي الأستاذ المشارك بقسم الشريعة - جامعة أم القرى، فقد ذكر أقوال كلا الفريقين، وذكر القول الوسط الراجح وبينها بالأدلة.

ورسوله كان هذا ترجيحا بدليل شرعي، والذين أنكروا كون الإلهام طريقا على الإطلاق أخطأوا كما أخطأ الذين جعلوه طريقا شرعيا على الإطلاق، ولكن إذا اجتهد السالك في الأدلة الشرعية الظاهرة فلم ير فيها ترجيحا وألهم حينئذ رجحان أحد الفعلين مع حسن قصده وعمارته بالتقوى فالهام مثل هذا دليل في حقه قد يكون أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة والأحاديث الضعيفة والظواهر الضعيفة والاستصحابات الضعيفة التي يحتج بها كثير من الخائضين في المذهب والخلاف وأصول الفقه»[1].

الخلاصة في تعريف الإلهام: أنه ما يلقيه الله في نفس المؤمن ابتداء من الفعل أو الترك، فإن كان الملقى مما وافق الكتاب والسنة فهو من الوحي، وإن كان ما يلقى معارضًا للكتاب والسنة فهو من الوسواس.

المطلب الثالث: تعريف الآية والمعجزة:

أ- تعريف الجرجاني للآية والمعجزة وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني المعجزة بقوله: «أمر خارق للعادة، داع إلى الخير والسعادة، مقرون بدعوى النبوة، قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله»[2].

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني للمعجزة تعريف درج عند أهل الكلام من الأشاعرة.

وممن عرّفه قريبًا من تعريف الجرجاني الرازي قال: «المعجزة عرفا أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة»[3].

وحقيقة المعجزة على طريق المتكلمين: «ظهور أمر خارق للعادة في دار التكليف؛ لإظهار صدق ذي نبوة من الأنبياء أو ذي كرامة من الأولياء، مع نقول من يتحدى به عن معارضة مثله»[1].

(١) مجموع الفتاوى، ٤٧٢-٤٧٣.

(٢) التعريفات، ١٧٦.

(٣) نقله السفاريني في لوامع الأنوار، ٢/٢٩٠.

وفي شرح المقاصد المعجزة هي: «أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي وعدم المعارضة، وقيل أمر قصد به إظهار صدق من ادعى النبوة والرسالة، وزاد بعضهم قيد موافقة الدعوى، وبعضهم مفارقة زمن التكليف إذ عند انقراضه تظهر الخوارق لا لقصد التصديق» (٢) .

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للآية والمعجزة:

لم ترد لفظة المعجزة في القرآن الكريم، وإنما ورد الفعل عجز وما اشتق منه في عدة مواطن منها قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ﴾ [العنكبوت:٢٢]. يعني سابقين بأعمالكم الخبيثة حتى يجزيكم(٣).

وإنما ورد في كتاب الله الآية والبرهان قال تعالى: ﴿ وَلَئِنۡ أَتَيۡتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٖ مَّا تَبِعُواْ قِبۡلَتَكَۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٖ قِبۡلَتَهُمۡۚ وَمَا بَعۡضُهُم بِتَابِعٖ قِبۡلَةَ بَعۡضٖۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعۡتَ أَهۡوَآءَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ إِنَّكَ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[البقرة:١٤٥].

وقال تعالى ﴿....وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأۡتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ لِكُلِّ أَجَلٖ كِتَابٞ ﴾[الرعد: ٣٨]. فالآية معناها في هاتين الآيتين الحجة والبرهان والعلامة الدالة على صدق النبوة (٤).

وكذلك في سنة رسول الله ﷺ لم ترد لفظة المعجزة.

وأما عن تعريف المعجزة عند أهل السنة والجماعة فأهل السنة والجماعة يفضلون لفظ الآية والبرهان على لفظ المعجزة لورود النص القرآني بذلك. يقول شيخ الإسلام: «وإن كان اسم المعجزة

---

(١) أصول الدين / أبي منصور عبد القاهر البغدادي،دار النشر – دار الكتب العربية – بيروت – ط/ ١، ١٤٢٣هـ، ت/ أحمد شمس الدين، ١٩٣.

(٢) التفتازاني، ٥/ ١١.

(٣) انظر: جامع البيان/ الطبري،١٠/ ٣٧٩.

(٤) جامع البيان/ الطبري ، ٢/٢٤و١٣/١٦٥.

يعم كل خارق للعادة في اللغة، وعرف الأئمة المتقدمين كالإمام أحمد بن حنبل وغيره ويسمونها الآيات»(١).

وقال: «والآيات والبراهين الدالة على نبوة محمد ﷺ كثيرة متنوعة، وهي أكثر وأعظم من آيات غيره من الأنبياء ويسميها من يسميها من النظار معجزات وتسمى دلائل النبوة وأعلام النبوة، وهذه الألفاظ إذا سميت بها آيات الأنبياء كانت أدل على المقصود من لفظ المعجزات، ولهذا لم يكن لفظ المعجزات موجودا في الكتاب والسنة وإنما فيه لفظ الآية والبينة والبرهان»(٢).

وعرفها الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله بقوله: «هي الأمر الخارق للعادة الخارج عن سنة الله في خلقه، الذي يظهره الله على يد مُدّعي النبوة تصديقًا له في دعواه، وتأييدًا له في رسالته، مقرونًا بالتحدّي لأمته، ومطالبتهم أن يأتوا بمثله، فإذا عجزوا كان ذلك آية من الله تعالى على اختياره إيّاه، وإرساله إليهم بشريعته» (٣).

وأما الموقف من تعريف الجرجاني للمعجزة فيمكن بيانه من أوجه:

الأول: أن لفظ المعجزة لم يرد في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ وإنما ورد لفظ الآية والبرهان، وصحيح أن ما جاء به الرسول ﷺ من الآيات معجز ولكن إطلاق لفظ آية أفضل وذلك؛ لأن هذا هو الموافق للفظ القرآن؛ لأن الله سمى هذه المعجزات التي تأتي بها الأنبياء آيات و لم يسمها معجزات.

ولأن المعجزة قد لا تكون آيةً على نبوة كما في حال المشعوذين والسحرة(٤).

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/ ٣١١.

(٢) الجواب الصحيح، ٥/ ٤١٢.

(٣) مذكرة التوحيد / عبد الرزاق عفيفي،www.afifyy.com، ٦٠٠ .

(٤) انظر: شرح السفارينة / ابن عثيمين، ٢٢/٢.وشرح الواسطية، ١٠٠-١٠١.

الثاني:أن القول بأن المعجزة خرق للعادة غير مضبوط قال شيخ الإسلام: «كون الآية خارقة للعادة أو غير خارقة هو وصف لم يصفه القرآن والحديث ولا السلف، وقد بينا في غير هذا الموضع أن هذا وصف لا ينضبط وهو عديم التأثير فإن نفس النبوة معتادة للأنبياء خارقة للعادة بالنسبة إلى غيرهم.

إن كون الشخص يخبره الله بالغيب خبرا معصوما هذا مختص بهم وليس هذا موجودا لغيرهم فضلا عن كونه معتادا؛ فآية النبي لا بد أن تكون خارقة للعادة بمعنى أنها ليست معتادة للآدميين؛ وذلك لأنها حينئذ لا تكون مختصة بالنبي بل مشتركة وبهذا احتجوا على أنه لا بد أن تكون خارقة للعادة، لكن ليس في هذا ما يدل على أن كل خارق آية فالكهانة والسحر هو معتاد للسحرة والكهان، وهو خارق بالنسبة إلى غيرهم كما أن ما يعرفه أهل الطب والنجوم والفقه والنحو هو معتاد لنظرائهم وهو خارق بالنسبة إلى غيرهم»[1] .

وقال: «فكونه خارقا للعادة ليس أمرا مضبوطا فإنه إن أريد به أنه لم يوجد له نظير في العالم فهذا باطل فإن آيات الأنبياء بعضها نظير بعض بل النوع الواحد منه كإحياء الموتى هو آية لغير واحد من الأنبياء وإن قيل: إن بعض الأنبياء كانت آيته لا نظير لها كالقرآن والعصا والناقة لم يلزم ذلك في سائر الآيات، ثم هب أنه لا نظير لها في نوعها لكن وجد خوارق العادات للأنبياء غير هذا فنفس خوارق العادات معتاد جميعه للأنبياء بل هو من لوازم نبوتهم مع كون الأنبياء كثيرين، وقد روي أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألف نبي وما يأتي به كل واحد من هؤلاء لا يكون معدوم النظير في العالم، بل ربما كان نظيره وإن عني بكون المعجزة هي الخارقة للعادة أنها خارقة لعادة أولئك المخاطبين بالنبوة بحيث

---

(١) النبوات ١٣.

ليس فيهم من يقدر على ذلك، فهذا ليس بحجة فإن أكثر الناس لا يقدرون على الكهانة والسحر ونحو ذلك»(١).

فيتبين من كلام شيخ الإسلام أنه لا يصح حد المعجزة بخرق العادة وذلك من وجهين:

أحدهما أن كون الشيء معتادا وغير معتاد أمر نسبي إضافي ليس بوصف مضبوط تتميز به الآية.

الثاني: أن مجرد ذلك مشترك بين الأنبياء وغيرهم وإذا خص ذلك بعدم المعارضة فقد يأتي الرجل بما لا يقدر الحاضرون على معارضته ويكون معتادا لغيرهم كالكهانة والسحر وقد يأتي بما يمكن معارضته وليس بآية لشيء لكونه لم يختص بالأنبياء(٢) .

الثالث: إن تقييد المعجزة بالتحدي وصدق النبي ليس بالضرورة وليس من شروطها، يقول في ذلك شيخ الإسلام: «إن آيات الأنبياء ليس من شرطها استدلال النبي بها ولا تحديه بالإتيان بمثلها، بل هي دليل على نبوته وان خلت عن هذين القيدين وهذا كإخبار من تقدم بنبوة محمد فإنه دليل على صدقه، وإن كان هو لم يعلم بما أخبروا به ولا يستدل به، وأيضا فما كان يظهره الله على يديه من الآيات مثل تكثير الطعام والشراب مرات كنبع الماء من بين أصابعه غير مرة وتكثير الطعام القليل حتى كفى أضعاف من كان محتاجا إليه وغير ذلك كله من دلائل النبوة و لم يكن يظهرها للاستدلال بها ولا يتحدى بمثلها بل لحاجة المسلمين إليها وكذلك إلقاء الخليل في النار إنما كان بعد نبوته ودعائه لهم إلى التوحيد»(٣) .

---

(١)النبوات، ١٤.

(٢) انظر: المصدر السابق، ١٥-١٦.

(٣) النبوات، ١١٤.

فالآية أدلة وبراهين تدل سواء استدل بها النبي أو لم يستدل، وما لا يدل إذا لم يستدل به لا يدل إذا استدل به ولا ينقلب ما ليس بدليل دليلا إذا استدل به مدع لدلالته (١).

فمما ما سبق يتبين أن الأصح التزام اللفظ الشرعي في دلائل النبوة فيمكن تعريف المعجزة بأنها: الآية والعلامة والبرهان من الله تعالى يجريها على أيدي رسله تأييدًا لهم وبيانا لصدقهم.

المطلب الرابع: تعريف العصمة:

أ- تعريف الجرجاني للعصمة وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني العصمة بقوله: «ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها»(٢) .

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني للعصمة هو تعريف سبقه به أهل الكلام من الأشاعرة، فقد ذكره التفتازاني في شرح المقاصد (٣).

وقال: «ومن أصحابنا من قال العصمة أن لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب وقالت الفلاسفة: هي ملكة تمنع الفجور مع القدرة عليه، وقيل: خاصية في نفس الشخص أو بدنه يمتنع بسببه صدور الذنب عنه»(٤).

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للعصمة:

لفظة العصمة لم ترد في كتاب الله ولكن ورد الفعل يعصم وما اشتق منه في عدة مواضع منها:

قال تعالى على لسان نوح عليه السلام وابنه: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبۡنَهُۥ وَكَانَ فِي مَعۡزِلٖ يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا

---

(١)النبوات،١١٤.

(٢) التعريفات، ١٢٤.

(٣) ٥/ ٢٥٠.

(٤) شرح المقاصد،٤/٣١٣.

وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَافِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ﴾ [هود: ٤٢-٤٣].

وقال تعالى على لسان امرأة العزيز: ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ﴾[يوسف:٣٢]. وقال سبحانه في حق نبينا محمد ﷺ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَافِرِينَ﴾[المائدة:٦٧].

فمعنى العصمة في الآيتين الأوليين المنع [١].

ومعنى قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ..﴾ [المائدة:٦٧]. يمنعك من أن ينالوك بسوء [٢].

ويقول شيخ الإسلام في معنى الآية: «إن الله عصمه من الشياطين؛ شياطين الإنس والجن وأن يغيروا ما بعث به أو يمنعوه عن تبليغه، فلا يكتم ولا يكذب كما قال تعالى: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا ﴿٢٨﴾﴾ [الجن: ٢٦-٢٨]. فهو يسلك الوحي من بين يدي الرسول ومن خلفه وهذا في معنى عصمته من الناس فهو المؤيد المعصوم بما يحفظه الله من الإنس والجن حتى يبلغ رسالات ربه كما أمر، فلا يكون فيها كذب ولا كتمان» [٣].

---

(١) انظر: جامع البيان،١٢/٤٥ و٢١٠.
(٢) جامع البيان،٦/٣٠٩.
(٣) النبوات،١/ ٢٣٦.

ومن السنة ما روي عن أبي هُرَيْرَةَ قال كان رسول اللَّهِ ﷺ يقول: ((اللهم أَصْلِحْ لي دِينِي الذي هو عِصْمَةُ أَمْرِي وَأَصْلِحْ لي دُنْيَايَ التي فيها مَعَاشِي وَأَصْلِحْ لي آخِرَتِي التي فيها معادى واجعل الْحَيَاةَ زِيَادَةً لي في كل خَيْرٍ واجعل الْمَوْتَ رَاحَةً لي من كل شَرٍّ))(١).

وتعريف العصمة عند أهل السنة والجماعة نذكر منها التعريف الخاص بعصمة الأنبياء لعلاقته بالباب.

قال الراغب في مفرداته: «عصمة الأنبياء عليهم السلام حفظه إياهم أولاً بما خصهم به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الفضائل الجسمية والنفسية، ثم بالنصرة وبتثبيت أقدامهم، ثم بإنزال السكينة عليهم، وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ..﴾ [المائدة:٦٧] (٢).

ولكن هذين التعريفين فيهما قصور؛ لأنه لم يذكر فيهما مما يعصمون وإنما ذكروا شيئًا من خصائص تلك العصمة ولم يذكروا عصمتهم في التبليغ أو الذنوب صغيرها وكبيرها وهو ما وقع فيه الخلاف كما سيتضح.

وعرفها الشيخ الفوزان حفظه الله بقوله: «عصمة الأنبياء.. المراد بالعصمة هنا حفظ الله لأنبيائه من الذنوب والمعاصي»(٣).

وأما موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني فبيانه من أوجه:

الأول: أن التعريف الذي ذكره الجرجاني للعصمة يقرب من قول أهل الكلام والحكماء(١) وفيه بناء

---

(١) أخرجه مسلم، ك(الذكر والدعاء...) باب (التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل) ح (٢٧٢٠)، ٤/ ٢٧١٩.

(٢) المفردات، ٣٣٧.

(٣) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد/ صالح بن فوزان الفوزان،مكتبة الهداية–الدار البيضاء–١٤١٥هـ،ط/٣،١٧٤.

على أصولهم في القدر القول بسلب الاختيار، وهذا القول فاسد؛ لأنه لو كان الأمر كما قالوا لما استحق المعصوم على عصمته مدحًا، ولبطل الأمر والنهي، والثواب والعقاب، هذا عقلاً، ومن النقل بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف: ١١٠]. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلاً ﴾[الإسراء: ٧٤].

الثاني: أن التعريف الذي ذكره الجرجاني للعصمة على وجه العموم، و لم يحدها بعصمة الأنبياء.

الثالث: أن الذي عليه الجمهور من الأمة كما حرره شيخ الإسلام في مسألة عصمة الأنبياء هو: «أنهم صلوات الله عليهم معصومون فيما يخبرون عن الله سبحانه، وفي تبليغ رسالاته باتفاق الأمة، ولهذا وجب الإيمان بكل ما أوتوه كما قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ وقال: وهذه العصمة الثابتة للأنبياء هي التي يحصل بها مقصود النبوة والرسالة؛ فإن النبي هو المنبئ عن الله، والرسول هو الذي أرسله الله تعالى، وكل رسول نبي، وليس كل نبي رسولا، والعصمة فيما يبلغونه عن الله ثابتة؛ فلا يستقر في ذلك خطأ باتفاق المسلمين...

إلى أن قال: وأما العصمة في غير ما يتعلق بتبليغ الرسالة؛ فللناس فيه نزاع: هل هو ثابت بالعقل أو بالسمع؟ ومتنازعون في العصمة من الكبائر والصغائر أو من بعضها؟ أم هل العصمة إنما هي في الإقرار عليها لا في فعلها؟ أم لا يجب القول بالعصمة إلا في التبليغ فقط؟ وهل تجب العصمة من الكفر والذنوب قبل المبعث أو لا؟

(١) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين/ فخر الدين الرازي، المطبعة الحسينية المصرية، ط/١، ١٥٩.

القول الذي عليه جمهور الناس -وهو الموافق للآثار المنقولة من السلف- إثبات العصمة من الإقرار على الذنوب مطلقا، والرد على من يقول: إنه يجوز إقرارهم عليها. وحجج القائلين بالعصمة إذا حررت إنما تدل على هذا القول، وحجج النفاة لا تدل على وقوع ذنب أقر عليه الأنبياء.

فإن القائلين بالعصمة احتجوا بأن التأسي بهم إنما هو مشروع فيما أقروا عليه دون ما نهوا عنه ورجعوا عنه؛ كما أن الأمر والنهي إنما تجب طاعتهم فيما لم ينسخ منه، فأما ما نسخ من الأمر والنهي؛ فلا يجوز جعله مأمورا به ولا منهيا عنه فضلا عن وجوب اتباعه والطاعة فيه.

وكذلك ما احتجوا به من أن الذنوب تنافي الكمال، أو أنها ممن عظمت عليه النعمة أقبح، أو أنها توجب التغيير، أو نحو ذلك من الحجج العقلية... فهذا إنما يكون مع البقاء على ذلك وعدم الرجوع، وإلا فالتوبة النصوح التي يقبلها الله يرفع بها صاحبها إلى أعظم مما كان عليه؛ كما قال بعض السلف: كان داود عليه السلام بعد التوبة خيرا منه قبل الخطيئة. وقال آخر: لو لم تكن التوبة أحب الأشياء إليه؛ لما ابتلى بالذنب أكرم الخلق عليه، وقد ثبت في الصحاح حديث التوبة: ((لَلَّهُ أفرح بتوبة عبده من رجل نزل منزلا)) الحديث [1].

إلى أن قال: وفي الكتاب والسنة الصحيحة والكتب التي أنزلت قبل القرآن مما يوافق هذا القول ما يتعذر إحصاؤه، والرادون لذلك تأولوا ذلك بمثل تأويلات الجهمية والقدرية والدهرية لنصوص الأسماء والصفات ونصوص القدر ونصوص المعاد، وهي من جنس تأويلات القرامطة الباطنية التي يعلم

---

(١) أخرجه البخاري، ك(الدعوات) باب(التوبة وقال قتادة: توبوا إلى الله توبة نصوحا: الصادقة الناصحة) ح(٥٩٤٩)، ٥/٢٣٢٤.

بالاضطرار أنها باطلة وأنها من باب تحريف الكلم عن مواضعه، وهؤلاء يقصد أحدهم تعظيم الأنبياء فيقع في تكذيبهم، ويريد الإيمان بهم فيقع في الكفر بهم.

إن العصمة المعلومة بدليل الشرع والعقل والإجماع- وهي العصمة في التبليغ- لم ينتفعوا بها إذ كانوا لا يقرون بموجب ما بلغته الأنبياء، وإنما يقرون بلفظ حرموا معناه، أو كانوا فيه كالأميين الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني.

والعصمة التي كانوا ادعوها؛ لو كانت ثابتة؛ لم ينتفعوا بها، ولا حاجة بهم إليها عندهم؛ فإنها متعلقة بغيرهم، لا بما أمروا بالإيمان به، فيتكلم أحدهم فيها على الأنبياء بغير سلطان من الله، ويدع ما يجب عليه من تصديق الأنبياء وطاعتهم، وهو الذي تحصل به السعادة وبضده تحصل الشقاوة، وقال تعالى: ﴿ **فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُم**...﴾. [النور:٥٤].

والله تعالى لم يذكر في القرآن شيئا من ذلك عن نبي من الأنبياء؛ إلا مقرونا بالتوبة والاستغفار: كقول آدم وزوجته: ﴿ **قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ** ﴾[الأعراف: ٢٣]. وقول نوح: ﴿ **قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ** ﴾[هود:٤٧]. وقول الخليل ﷺ: ﴿ **رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ** ﴾[إبراهيم:٤١]. وقوله: ﴿ **وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ** ﴾[الشعراء:٨٢]. -وذكر جملة من الأنبياء وتوبتهم واستغفارهم - .

وقال تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ** ﴾[الأعراف:٢٠١]... إلى أن قال: وبهذا يظهر جواب شبهة من يقول: إن الله لا يبعث نبيا إلا من كان

معصوما قبل النبوة! كما يقول ذلك طائفة من الرافضة وغيرهم، وكذلك من قال: إنه لا يبعث نبيا إلا من كان مؤمنا قبل النبوة! فإن هؤلاء توهموا أن الذنوب تكون خفضا وإن تاب التائب منها، وهذا منشأ غلطهم؛ فمن ظن أن صاحب الذنوب مع التوبة النصوح يكون ناقصا؛ فهو غالط غلطا عظيما؛ فإن الذم والعقاب الذي يلحق أهل الذنوب لا يلحق التائب منها شيء أصلا، لكن؛ إن قدم التوبة؛ لم يلحقه شيء، وإن أخر التوبة؛ فقد يلحقه ما بين الذنوب والتوبة من الذم والعقاب ما يناسب حاله.

والأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه كانوا لا يؤخرون التوبة، بل يسارعون إليها ويسابقون إليها، لا يؤخرون ولا يصرون على الذنب، بل هم معصومون من ذلك، ومن أخر ذلك زمنا قليلا؛ كفر الله ذلك بما يبتليه به؛ كما فعل بذي النون ﷺ، هذا على المشهور أن إلقاءه كان بعد النبوة، وأما من قال: إن إلقاءه كان قبل النبوة؛ فلا يحتاج إلى هذا.

والتائب من الكفر والذنوب قد يكون أفضل ممن لم يقع في الكفر والذنوب، وإذا كان قد يكون أفضل؛ فالأفضل أحق بالنبوة ممن ليس قبله في الفضيلة.

وقد أخبر الله عن إخوة يوسف بما أخبر من ذنوبهم، وهم الأسباط الذين نبأهم الله تعالى.

وقد قال تعالى: ﴿ فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ ۘ وَقَالَ إِنِّى مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[العنكبوت:٢٦]؛ فآمن لوط لإبراهيم عليه السلام، ثم أرسله الله تعالى إلى قوم لوط.

قال الله تعالى في قصة شعيب: ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَـٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَـٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَـٰتِحِينَ ﴾[الأعراف: ٨٨-٨٩].

وقال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمۡ لَنُخۡرِجَنَّكُم مِّنۡ أَرۡضِنَآ أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۖ ...﴾ [ابراهيم:١٣]

وإذا عرف أن الاعتبار بكمال النهاية لا بنقص البداية، وهذا الكمال إنما يحصل بالتوبة والاستغفار، ولا بد لكل عبد من التوبة، وهي واجبة على الأولين والآخرين؛ كما قال تعالى: ﴿ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ وَٱلۡمُشۡرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمَۢا ﴾[الأحزاب: ٧٣].

وقد أخبرنا الله سبحانه بتوبة آدم ونوح ومَن بعدهما إلى خاتم المرسلين محمد ﷺ.

وآخر ما نزل عليه- أو: من آخر ما نزل عليه- قوله تعالى: ﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝٢ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا ۝٣ ﴾ [النصر:١-٣]...ثم ذكر نصوصا كثيرة في استغفار النبي ﷺ، ثم قال: «ونصوص الكتاب والسنة في هذا الباب كثيرة متظاهرة، والآثار في ذلك عن الصحابة والتابعين وعلماء المسلمين كثيرة.

المنازعون يتأولون هذه النصوص من جنس تأويلات الجهمية والباطنية؛ كما فعل ذلك من فعله في هذا الباب، وتأويلاتهم تبين لمن تدبرها أنها فاسدة، من باب تحريف الكلم عن مواضعه؛ كتأويلهم قول: ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح:٢]... المتقدم ذنب آدم، والمتأخر ذنب أمته، وهذا معلوم البطلان.

وقال أيضا: والجمهور الذين يقولون بجواز الصغائر عليهم؛ يقولون: إنهم معصومون من الإقرار عليها، وحينئذ؛ فما وصفوهم إلا بما فيه كمالهم؛ فإن الأعمال بالخواتيم، وقول المخالف يلزم عليه كون النبي لا يتوب إلى الله...»[١].

وبعد هذا البيان الشافي من شيخ الإسلام نخلص إلى أن عصمة الأنبياء فيما يبلغونه عن الله تعالى، وأنهم معصومون من الإقرار على الخطأ، أو الإصرار على شيء من الذنوب. وجمهور العلماء على أنه تجوز عليهم الصغائر دون الكبائر.

الخلاصة: يمكن تعريف عصمة الأنبياء بأنها: «حفظ الله تعالى أنبياءه من تغير الفطر، ومن الخطأ فيما يبلغون عنه من وحي، ومن اقتراف كبائر الذنوب، وما يستقذر من صغائرها وعدم إقرارهم على ما يمكن وقوعه منهم من معاصي»[٢].

المطلب الخامس: تعريف الفراسة:

أ- تعريف الجرجاني للفراسة وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الفراسة بقوله: «في اللغة التثبت والنظر.

وفي اصطلاح أهل الحقيقة: هي مكاشفة اليقين ومعاينة الغيب»[٣].

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني للفراسة في اللغة هو التعريف المعتبر عند أهل اللغة في معاجمهم[١].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ١٠/٣١٠ و١١/٦٦.

(٢) دفع إيهام التعارض عن الآيات الواردة في الإيمان بالرسل والقدر، خالد بن عمر الدميجي، رسالة ماجستير من جامعة أم القرى، ١٤٢٧هـ، إشراف /أحمد بن ناصر الحمد.٤١.

(٣) التعريفات، ١٣٥.

أما التعريف الاصطلاحي للفراسة فهو تعريف الصوفية لها. وأخذها عن الرسالة القشيرية [(٢)].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للفراسة:

لم ترد لفظة الفراسة في القرآن الكريم وإنما ورد عند بعض المفسرين أن معنى قوله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ**﴾[الحجر:٧٥]. قال الإمام الطبري رحمه الله:

«يقول إن في الذي فعلنا بقوم لوط من إهلاكهم وأحللنا بهم من العذاب لعلامات ودلالات للمتفرسين المعتبرين بعلامات الله وعبره على عواقب أمور أهل معاصيه والكفر به... وبنحو الذي قلنا في معنى قوله للمتوسمين قال أهل التأويل»[(٣)].

وورد في السنة من حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: ((اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ثم قرأ: ﴿**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ**﴾[الحجر:٧٥])). قال أبو عيسى: هذا حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه وقد روي عن بعض أهل العلم وتفسير هذه الآية: ﴿**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ**﴾[الحجر:٧٥]. قال للمتفرسين [(٤)].

وأما تعريف أهل السنة والجماعة للفراسة. فقد عرفوها بعدة تعريفات منها:

---

(١) انظر: لسان العرب / ابن منظور، ٦/ ١٦٠.والمعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ٢/ ٦٨١.
(٢) القشيري، ٣٩٩.وانظر: موسوعة مصطلحات الصوفية / رفيق العجم،٧٠٦-٧٠٨.
(٣) جامع البيان، ١٤/ ٤٥، وانظر: زاد المسير / ابن الجوزي، ٤/ ٤١٠. و تفسير القرآن العظيم، ٢/ ٥٥٦.
(٤) أخرجه الترمذي ح(١٣٢٧)، ٥/ ٢٩٨.وضعفه الألباني، في الضعيفة، ح(١٨٢١) ٤/٢٩٩.

قال ابن القيم عنها: «... هي نور يقذفه الله في القلب فيخطر له الشيء فيكون كما خطر له، وينفذ إلى العين فيرى مالا يراه غيرها»(١).

وأما موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للفراسة فيمكن بيانه من أوجه:

الأول: أن التعريف الذي ذكره الجرجاني للفراسة هو التعريف الذي أثر عن الصوفية وهو بناء على اعتقادهم ادعاء معرفة الغيب من قبل أوليائهم بقول شيخ الإسلام في مثل هؤلاء المدعين: «من زعم الإشراف على الخلق يعلم مقاماتهم ومقدارهم عند الله بغير الوحي المنزل من قول رسول ﷺ فهو خارج عن الملة، ومن ادعى أنه يعرف مآل الخلق ومنقلبهم وعلى ماذا يموتون عليه ويختم لهم بغير الوحي من قول الله وقول رسوله فقد باء بغضب من الله»(٢).

الثاني: أن الفراسة التي ذكرها الجرجاني لا تعد من أنواع الفراسة التي حدها العلماء وهي ثلاثة أنواع.

الفراسة الإيمانية: وسبق تعريفها وأصل هذه الفراسة من الحياة والنور اللذين يهبهما الله تعالى لمن يشاء من عباده، فيحيا القلب بذلك ويستنير، فلا تكاد فراسته تخطئ، قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]. والثانية فراسة الرياضة والجوع والسهر والتخلي: وهذه الفراسة مشتركة بين المؤمن والكافر، ولا تدل على إيمان ولا ولاية، وكثير من الجهال يغتر بها، وللرهبان فيها وقائع معلومة، وهي فراسة لا تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم.

---

(١) الروح / ٧١٣.و مدارج السالكين، ٢/ ٥٤١.
(٢) مجموع الفتاوى، ٥/٨٢.

والفراسة الثالثة الفراسة الخلقية: وهي التي صنف فيها الأطباء وغيرهم من الحذاق.. وهذه الفراسة معظم متعلقها بالعين، فإنها ترجمان القلب وعنوان ما فيه، ثم باللسان، فإنه رسوله وترجمانه... [(١)].

الخلاصة في تعريف الفراسة بما ذكره ابن القيم: أنها نور يقذفه الله في القلب يفرق به بين الحق والباطل والصدق والكذب.

المطلب السادس: تعريف الكرامة:

أ- تعريف الجرجاني للكرامة وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الكرامة بقوله: «هي ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة، فما لا يكون مقرونا بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة»[(٢)] .

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني عرف عند أهل الكلام من الأشاعرة.

يقول التفتازاني في شرح المقاصد[(٣)] عن الكرامة: «إنها ظهور أمر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة وبهذا يمتاز عن المعجزة وبمقارنة الاعتقاد والعمل الصالح والتزام متابعة النبي عن الاستدراج وعن مؤكدات تكذيب الكذابين» .

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للكرامة:

لم يرد لفظ الكرامة في القرآن الكريم، ولكن ورد الفعل يكرم وما أشتق منه ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكۡرِمٍ..﴾ [الحج: ١٨].

---

(١) انظر: مدارج السالكين/ ابن القيم، ٢/ ٥٤٣-٥٤٤. وشرح الطحاوية / ابن أبي العز، ٧٥٩-٧٦٠.
(٢) التعريفات، ١٤٩.
(٣) ٥/ ٧٣.

يقول الإمام الطبري في تفسير هذه الآية: «يقول تعالى ذكره ومن يهنه الله من خلقه فيشقه فما له من مكرم بالسعادة يسعده بها؛ لأن الأمور كلها بيد الله يوفق من يشاء لطاعته ويخذل من يشاء، ويشقي من أراد ويسعد من أحب»[١] .

ومن السنة ما روي عن النبي ﷺ: ((قال: ما أحد يدخل الجنة يحب أن يرجع إلى الدنيا وله ما على الأرض من شيء إلا الشهيد يتمنى أن يرجع إلى الدنيا فيقتل عشر مرات لما يرى من الكرامة)) [٢].

وأما تعريف الكرامة عند أهل السنة والجماعة فيمكن عرض شيءٍ منها؛ ومن ذلك:

قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وإن كان اسم المعجزة يعم كل خارق للعادة في اللغة وعرف الأئمة المتقدمين كالإمام أحمد بن حنبل وغيره ويسمونها الآيات لكن كثيرا من المتأخرين يفرق في اللفظ بينهما فيجعل، المعجزة للنبي والكرامة للولي وجماعهما الأمر الخارق للعادة..»[٣].

وقد فصل شيخ الإسلام في معنى الكرامة على ما سيأتي.

وقال الإمام السفاريني عن الكرامة إنها: «أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولا هو مقدمة تظهر على يد عبد ظاهر الصلاح، ملتزم لمتابعة نبي كلف بشريعته مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح، علم بها ذلك العبد الصالح أم لم يعلم»[٤].

والتعريف الذي ذكره الجرجاني للكرامة تعريف مقبول عند أهل السنة والجماعة؛ لأنه لم يحده بولي بل جعل سببه العمل الصالح كما ورد عند أهل السنة والجماعة وذلك لجواز سلبها [١]. فصفات الكمال

---

(١) جامع البيان، ١٧/١٣٠-١٣١.

(٢) أخرجه البخاري، ك(الجهاد والسير) باب (تمني المجاهد أن يرجع إلى الدنيا) ح (٢٦٦٢)،٣/١٠٣٧.ومسلم ك(الإمارة) باب (فضل الشهادة في سبيل الله) ح (١٨٧٧)،٣/١٤٩٨.

(٣) مجموع الفتاوى، ١١/٣١٢.

(٤) لوامع الأنوار،٢/٢٩٢.

ترجع إلى ثلاثة: العلم والقدرة والغنى، وهذه الثلاثة لا تصلح على الكمال إلا لله وحده فإنه الذي أحاط بكل شيء علما وهو على كل شيء قدير وهو غني عن العالمين... فجميع المعجزات والكرامات ما تخرج عن هذه الأنواع، ثم الخارق إن حصل به فائدة مطلوبة في الدين كان من الأعمال الصالحة المأمور بها دينا وشرعا إما واجب أو مستحب، وإن حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكرا وإن كان على وجه يتضمن ما هو منهي عنه نهي تحريم أو نهي تنزيه كان سببا للعذاب أو البغض أو لاجتهاد أو تقليد أو نقص عقل أو علم أو غلبة حال أو عجز أو ضرورة، فالخارق ثلاثة أنواع محمود في الدين، ومذموم ومباح، فإن كان المباح فيه منفعة كان نعمة وإلا فهو كسائر المباحات التي لا منفعة فيها [٢].

وقد ذكر شيخ الإسلام أن الكرامة التي ينبغي أن تسلتزم وتطلب هي لزوم الاستقامة، فإن الله لم يكرم عبده بكرامة أعظم من موافقته فيما يحبه ويرضاه وهو طاعته وطاعة رسوله وموالاة أوليائه ومعاداة أعدائه وهؤلاء هم أولياء الله الذين قال الله فيهم في سورة يونس: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٢-٦٣].

الخلاصة في تعريف الكرامة: أنها «أمر خارق للعادة يظهره الله على يد عبد من عباده الصالحين حيًّا أو ميتًا إكرامًا له فيدفع به عنه ضرًّا أو يحقق له نفعًا أو ينصر به حقًّا وذلك الأمر لا يملك العبد الصالح أن يأتي به إذا أراد..» [٣].

---

(١) المصدر السابق،٣٩٣.

(٢) مجموع الفتاوى / ابن تيمية، ١١/٣١٩-٣٢٠.

(٣) فتاوي اللجنة الدائمة ، ١/٣٨٨.

المطلب السابع : تعريف الناموس:

أ-تعريف الجرجاني للناموس وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الناموس بقوله :«الناموس هو الشرع الذي شرعه الله»[(١)].

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني للناموس أخذه عن ابن عربي فقد عرف ابن عربي الناموس بمثل ما ذكر الجرجاني وقصد به الدين والشريعة[(٢)].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للناموس:

لم يرد لفظ الناموس في القرآن الكريم ولكنه ورد في السنة المطهرة ومن ذلك ما روته عائشة رضي الله عنها عن الوحي قالت: ((فرجع النبي ﷺ إلى خديجة يرجف فؤاده فانطلقت به إلى ورقة بن نوفل وكان رجلا تنصر يقرأ الإنجيل بالعربية فقال: ورقة ماذا ترى؟ فأخبره فقال ورقة: هذا الناموس الذي أنزل الله على موسى، وإن أدركني يومك أنصرك نصرا مؤزرا))[(٣)] .

قال الحافظ ابن حجر :«الناموس صاحب السر كما جزم به المؤلف، والمراد بالناموس هنا جبريل عليه السلام»[(٤)] .

أما عن تعريف الناموس عند أهل السنة والجماعة فقد قال الإمام البخاري عندما أورد الحديث السابق :«الناموس صاحب السر الذي يطلعه بما يستره عن غيره»[(٥)] .

---

(١) التعريفات ، ١٩٠.

(٢) فصوص الحكم ، ٩٤.

(٣) أخرجه البخاري ، ك(الأنبياء) ، باب (وقال رجل مؤمن من آل فرعون) إلى قوله: (مسرف كذاب) ، ح(٣٢١٢) ٣/ ١٢٤١ ،ومسلم ، ك(الإيمان)، باب (بدء الوحي)،ح(١٦٠)، ١/١٤١.

(٤) فتح الباري ، ١/ ٢٦.

(٥) صحيح البخاري، ١٢٤١/٣.

وقال الإمام الحميدي [١]:«الناموس صاحب سر الملك الذي لا يحضر إلا بخير ولا يظهر إلا الجميل ويقال: نامسه ينامسه منامسة إذا ساره، وسمي جبريل عليه السلام ناموسا لأنه مخصوص بالوحي والغيب اللذين لا يطلع عليهما غيره»[٢].

واتفق أهل الحديث على أن المراد بالناموس جبريل عليه السلام، وأنه سمي بذلك لأن الله تعالى خصه بالغيب والوحي [٣].

وقال شيخ الإسلام : «الناموس يراد به صاحب سر الخير كما يراد بالجاسوس صاحب سر الشر، فيكون الناموس جبريل ويراد به الكتاب الذي نزل به وما فيه من الأمر والنهي والشرع، ولما قال ورقة بن نوفل للنبي ﷺ هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى فسر الناموس بهذا وهذا وهما متلازمان»[٤] .

وبهذا يكون معنى الناموس عند أهل السنة والجماعة هو جبريل عليه السلام وما جاء به من الكتاب والشرع .

وأما عن الموقف من تعريف الجرجاني للناموس فبيانه :

---

(١) هو: محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله بن حميد الأندلسي من جزيرة يقال لها: برقة قريبة من الأندلس قدم بغداد فسمع بها الحديث وكان حافظا مكثرا أديبا ماهرا عفيفا نزها وهو صاحب الجمع بين الصحيحين، وتاريخ الأندلس وغيرها توفي سنة (٤٨٤هـ). انظر: البداية والنهاية/ ابن كثير، ١٢/ ١٥٢. وتذكرة الحفاظ/ الذهبي، ٤/ ١٢١٨.

(٢) تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم/ أبي نصر الحميدي، دار النشر – مكتبة السنة – القاهرة، ١٤١٥هـ، ط/ ١، ت/ زبيدة محمد سعيد، ٥١٠.

(٣) انظر: شرح النووي على مسلم، ٢/ ٢٠٣.

(٤) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، دار النشر، مطبعة المدني-مصر- ت/ علي سيد المدني، ٢/ ١٨٧.

الأول: أن التعريف الذي ذكره الجرجاني للناموس وأنه الشرع الذي شرعه الله فهو تعريف صحيح؛ لأن جبريل عليه السلام وإن أطلق عليه اسم الناموس ولكنه جاء بالشرع الذي شرعه الله ونزل بالكتاب وما فيه من أمر الله ونهيه.

الثاني: أن لفظ الناموس وإطلاقه على التشريع أخذ عن الفلاسفة وقصدوا به السياسة التي وضعها لهم ذوو الرأي والمشورة عندهم وفي هذا يقول شيخ الإسلام: «والناموس عندهم هي السياسة الكلية للمدائن التي وضعها لهم ذوو الرأي والعقل لمصلحة دنياهم لئلا يتظالموا ولا تفسد دنياهم. . .» [١].

ونقل شيخ الإسلام أيضًا عن ابن سينا وغيره من الفلاسفة أنهم أجمعوا على أنه لم يقرع العالم ناموس أعظم من الناموس الذي جاء به محمد ﷺ، وقصدوا به الشريعة ودين الإسلام [٢].

فعلى هذا يكون التعريف الذي ذكره الجرجاني للناموس صحيحا؛ إذا أطلق باعتبار أنه جاء به جبريل عليه السلام ولكنه لم يذكره، وتسمية جبريل عليه السلام بالناموس هي التسمية التي وردت عند أهل السنة والجماعة.

الخلاصة في تعريفه الناموس: أنه هو صاحب سر الخير، وأطلق في الشرع على جبريل عليه السلام الذي جاء بالشرع من عند الله.

هذا ما وقفت عليه ووفقت إليه من التعريفات المتعلقة بالإيمان بالرسل وفي الفصل السادس سأتناول التعريفات المتعلقة بالإيمان باليوم الآخر.

---

(١) مجموع الفتاوى، ١٧/ ٣٣٠.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، ٤/ ٢٠٣.

الفصل السادس

تعريفات الجرجاني المتعلقة بالإيمان باليوم الآخر
وأصول هذه التعريفات
وموقف أهل السنة والجماعة منها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريفات المتعلقة بأسماء اليوم الآخر عند الجرجاني وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها.

المبحث الثاني: التعريفات المتعلقة بأحوال اليوم الآخر عند الجرجاني وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها.

المبحث الأول

التعريفات المتعلقة بأسماء اليوم الآخر عند الجرجاني
وأصول هذه التعريفات
وموقف أهل السنة والجماعة منها

وفيه مطلب واحد:

تعريف يوم الجمع.

الجرجاني في كتابه لم يذكر سوى تعريف واحد لأسماء اليوم الآخر وهو:

يوم الجمع:

أ- تعريف الجرجاني ليوم الجمع وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني يوم الجمع بقوله: «وقت اللقاء والوصول إلى عين الجمع»(١)، وهذا التعريف من تعاريف غلاة الصوفية، وأخذه الجرجاني عن الكاشاني(٢).

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني ليوم الجمع:

ورد يوم الجمع في القرآن الكريم في موضعين من القرآن الكريم وهما قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [الشورى: ٧].

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ ۖ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ﴾ [التغابن: ٩].

يقول الإمام ابن كثير في معنى يوم الجمع في هذه الآيات: «وهو يوم القيامة يجمع الله الأولين والآخرين في صعيد واحد»(٣).

ولم يرد يوم الجمع في السنة والمطهرة – فيما بحثت – ولكن ورد ما يفيد جمع الناس يوم القيامة، ومن ذلك قوله ﷺ: ((يجمع الله الناس يوم القيامة فيقولون: لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا... الحديث))(٤).

---

(١) التعريفات، ٢٠٥.

(٢) معجم اصطلاحات الصوفية، ٨٧.

(٣) تفسير القرآن العظيم، ٤/ ١٠٨.

(٤) أخرجه: البخاري، ك (الرقائق)، باب صفة الجنة والنار، ح (٦١٩٧)، ٥/ ٢٤٠١، ومسلم، ك (الإيمان)، باب (أدنى أهل الجنة منزلة فيها)، ح (١٩٣)، ١/ ١٨٠.

وتعريفات أهل السنة والجماعة ليوم الجمع موافقة لما في كتابه وسنة رسوله، ومنها قول مقاتل رحمه الله: «يوم الجمع يعني جمع أهل السموات وأهل الأرض»(١).

وقول الإمام الطبري – رحمه الله – عن يوم الجمع: إنه «لجمع الخلائق للعرض... وهو يوم القيامة»(٢).، وبمثله قال ابن أبي زمنين(٣).

وقال الإمام القرطبي رحمه الله: «يوم الجمع هو يوم القيامة»(٤).

وفي فتح القدير: «وهو يوم القيامة؛ لأنه مجمع الخلائق، وقيل: المراد جمع الأرواح بالأجساد، وقيل: جمع الظالم والمظلوم، وقيل: جمع العامل وعمله»(٥).

وقال الشيخ حافظ الحكمي رحمه الله: «سُمي يوم الجمع لأنه يجمع فيه الأولين والآخرين، ويلتقي فيه أهل السموات والأرضين»(٦).

وقال العلامة محمد أمين الشنقيطي: «يوم الجمع يوم القيامة...سمي يوم الجمع لأنه يجمع فيه الأولون والآخرون في صعيد واحد يسمعهم الداعي وينفذهم البصر»(٧).

ونلحظ أن التعريفات التي ذكرها أهل السنة والجماعة مما وقفت عليه اتفقت على أن يوم الجمع اسم من أسماء يوم القيامة وهو يوم جمع الخلائق وإن اختلفت عباراتهم في ذلك.

---

(١) تفسير مقاتل بن سليمان، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٢٤هـ، ط/ ١، ت/ أحمد فريد، ٣/ ١٧٣.
(٢) جامع البيان، ٢٨/ ١٢٢.
(٣) هو: أبو عبد الله محمد بن عبد الله أبي زمنين المري، من علماء المالكية، كان من أجل أهل وقته حفظًا للرأي ومعرفة بالحديث واختلاف العلماء، واقتفاء آثار السلف، له من المؤلفات: المنتخب في الأحكام، والمذهب اختصار للموطأ، وكتاب المشكل. . وغيرها، توفي سنة ٣٩٩هـ. انظر: ترتيب المدارك/ القاضي عياض، ٧/ ١٨٣-١٨٦.
(٤) الجامع لأحكام القرآن، ١٦/ ٦.
(٥) الشوكاني، ٤/ ٥٢٦.
(٦) معارج القبول، ٢/ ٨١٤.
(٧) أضواء البيان، ٨/ ٢٠١.

وعلى هذا يكون تعريف الجرجاني ليوم الجمع تعريف مردود وأوجه رده:

الأول: أن التعريف الذي ذكره الجرجاني من تعريفات غلاة الصوفية أصحاب وحدة الوجود، فعين الجمع عند الصوفية هو نهاية منازل سيرهم والغاية المنشودة عندهم[١].

والثاني: أن هذا المقام عند الصوفية (عين الجمع) كما ذكر الإمام ابن القيم[٢].

وهو نهاية الفناء وشهود الحقيقة، والفناء عند الصوفية من الألفاظ المبتدعة التي فندها شيخ الإسلام وبين ما فيها من غلو، يقول عن الفناء: إنه على أقسام: فناء عن وجود السوى، وفناء عن شهود السوى، وفناء عبادة السوى.

«فالأول: هو فناء أهل الوحدة الملاحدة كما فسروا به كلام الحلاج وهو أن يجعل الوجود وجودا واحدا.

وأما الثاني: وهو الفناء عن شهود السوى فهذا هو الذي يعرض لكثير من السالكين وهو مقام الاصطلام وهو أن يغيب بموجوده عن وجوده وبمعبوده عن عبادته وبمشهوده عن شهادته وبمذكوره عن ذكره فيفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل، وهو حال من عجز عن شهود شيء من المخلوقات إذا شهد قلبه وجود الخالق وهو أمر يعرض لطائفة من السالكين.

ومن الناس من يجعل هذا من السلوك ومنهم من يجعله غاية السلوك حتى يجعلوا الغاية هو الفناء في توحيد الربوبية فلا يفرقون بين المأمور والمحظور والمحبوب والمكروه، وهذا غلط عظيم غلطوا فيه بشهود القدر وأحكام الربوبية عن شهود الشرع والأمر والنهي وعبادة الله وحده وطاعة رسوله فمن طلب رفع إنيته بهذا الاعتبار لم يكن محمودا على هذا ولكن قد يكون معذورا.

---

(١) انظر: مدارج السالكين/ ابن القيم، ١/ ٢٤٥.

(٢) المصدر السابق.

وأما النوع الثالث: وهو الفناء عن عبادة السوى فهذا حال النبيين وأتباعهم وهو أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه وبحبه عن حب ما سواه وبخشيته عن خشية ما سواه وطاعته عن طاعة ما سواه وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه فهذا تحقيق توحيد الله وحده لا شريك له وهو الحنيفية ملة إبراهيم.

ويدخل في هذا أن يفنى عن إتباع هواه بطاعة الله فلا يحب إلا لله ولا يبغض إلا لله ولا يعطى إلا لله ولا يمنع إلا لله فهذا هو الفناء الديني الشرعي الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه». (١).

الثاني: أن هذا الأمر وهو القول بأن الغاية هي الوصول إلى عين الجمع أمر غير مسلم له، وإنما الغاية التي يجب أن ينتهي إليها العالم بالله هي التوبة، فالحاجة إليها في النهاية أشد من الحاجة إليها في البداية، بل هي في النهاية محل الضرورة.

ومما يؤكد هذا الكلام أن الله تعالى قد خاطب رسوله ﷺ في آخر حياته من أمر غزواته بقوله: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧].

وهذه الآية أنزلها الله تعالى بعد غزوة تبوك وهي آخر غزوة غزاها رسول الله ﷺ، فجعل سبحانه التوبة عليهم شكرانا لما تقدم من تلك الأعمال وذلك الجهاد.

وقال تعالى في أواخر ما أنزل على رسوله ﷺ: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا﴾ [النصر: ١-٣].

(١) مجموع الفتاوى، ٢/ ٣١٣-٣١٤.

وفي الصحيح أنه ﷺ ما صلى صلاة بعد إذ أنزلت عليه هذه السورة إلا قال فيها ((سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي))(١).

وذلك في نهاية أمره صلوات الله وسلامه عليه، ولهذا فهم منها علماء الصحابة كعمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهم أنه أجل رسول الله ﷺ أعلمه الله إياه، فأمره سبحانه بالاستغفار في نهاية أحواله وآخر أمره على ما كان عليه ﷺ مقامًا وحالاً.

وآخر ما سمع من كلامه ﷺ عند قدومه على ربه قوله: ((اللهم اغفر لي وألحقني بالرفيق الأعلى))(٢).

وكان يختم جل أعماله الصالحة بالاستغفار من صلاة أو وضوء أو حج أو مجلس.

فالعارف بالله وبأسمائه وصفاته وحقوقه يعلم أن العبد أحوج ما يكون إلى التوبة في نهاية عمره من الفناء والاتصال وعيد للجميع وغيرها من الأمور البدعية التي ما أنزل الله بها من سلطان ولا عرفت في قرآن ولا سنة ولا سمع بها أحد من خلقه ولا يعرف معناها والمراد منها إلا بترجمة(٣).

الثالث: أن المتأخرين أرباب هذه الاصطلاحات الحادثة بالألفاظ المجملة صاروا أعرف الخلق بالله بعد رسله وهذا من أعظم الباطل، وهؤلاء في باب الإرادة والطلب والسلوك صاروا نظير أرباب أهل الكلام من المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم في باب العلم والخبر عن الله وأسمائه وصفاته، فالطائفتان بل وكثير من المصنفين في الفقه من المتكلفين أشد التكلف؛ وقد قال تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦]، وكان الصحابة أئمة الهدى لا نجد لديهم هذا التكلف والتشديد

(١) أخرجه البخاري ومسلم.
(٢) أخرجه البخاري ك (المغازي)، باب مرضه ﷺ ووفاته، ح (٤٤٤٠)، ٨/ ١٣٨.
(٣) انظر: مدارج السالكين/ ابن القيم، ٣/ ٤٢٥-٤٢٧.

والتعقيد في الألفاظ والمعاني، وإنما يوجد عند من عدل عن طريقتهم. فإذا تأملت أصحاب هذه الاصطلاحات وجدتهم كلحم جمل غث على رأس جبل وعر لا سهل فيرتقي ولا سمين فينتقل، فيطولون الطريق ويوسعون العبارة ويأتون بكل لفظ غريب ومعنى أغرب من اللفظ لم نجد معه حاصلاً طائلاً.

فهؤلاء في واد ورسول الله في واد، وهؤلاء داخلون تحت أصحاب الرأي الذي اتفق السلف على ذمه[(١)].

الرابع: أن القول بأن يوم الجمع هذا هو معناه وهو غاية الوصول إلى عين الجمع، فهذا الجمع لا يعطي عبودية ولا إيمانًا فضلاً عن أن يكون غاية كل نبي وولي وعارف، فغاية المقامات ونهايتها كما بينا سابقًا هو التوبة والعبودية المحضة لا جمع العين ولا جمع الوجود ولا تلاشي الاتصال ولكن الجمع الحقيقي هو: جمع الهمة على الله سبحانه محبة وإنابة وتوكلاً وخوفًا ورجاءً ومراقبة وجمع الهمة على تنفيذ أوامر الله في الخلق دعوة وجهادًا، فهما جمعان جمع للقلب على المعبود وحده، وجمع له على محض عبوديته، والشاهد في القرآن كله. فمن فاتحته يقول تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، ففي قوله ﴿إِيَّاكَ﴾ تخصيص لذاته المقدسة بالعبادة والاستعانة، وفي قوله ﴿نَعْبُد﴾ الذي هو الحال والاستقبال وللعبادة الظاهرة والباطنة التي استوفت أنواع العبادة كلها قولاً وعملاً وظاهرًا وباطنًا. وفي قوله ﴿نَسْتَعِين﴾ من الاستعانة على ذلك به لا بغيره، فإلى هذا دعت الرسل كلهم من أولهم إلى آخرهم[(٢)].

---

(١) انظر: مدارج السالكين، ٣/ ٤٣٠.
(٢) انظر: مدارج السالكين، ٣/ ٤٣٢-٤٣٣.

الخلاصة: إن معنى يوم الجمع عند أهل السنة والجماعة هو: يوم القيامة الذي يجمع الله فيه أهل سمواته وأرضه.

المبحث الثاني

التعريفات المتعلقة بأحوال اليوم الآخر عند الجرجاني وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف البرزخ.

المطلب الثاني: تعريف الروح.

المطلب الثالث: تعريف الموت.

المطلب الرابع: تعريف النار.

المطلب الخامس: تعريف القنطرة.

المطلب الأول: تعريف البرزخ:

أ- تعريف الجرجاني للبرزخ وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني البرزخ بقوله: «العالم المشهود من عالم المعاني المجردة، والأجسام المادية والعبادات تتجسد بما يناسبها إذا وصل إليها وهو الخيال المنفصل.

وهو الحائل بين الشيئين، ويعبر به عن عالم المثال: أعني الحاجز من الأجسام الكثيفية وعالم الأرواح المجردة: أعني الدنيا والآخرة»[1].

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني للبرزخ هو تعريف الصوفية له، فقد أخذ عن ابن عربي قوله في البرزخ إنه: «العالم المشهود من عالم المعاني المجردة»[2].

ونقل عن الكاشاني قوله: «إنه الحائل بين الشيئين...»[3].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للبرزخ:

ورد البرزخ في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع وهي:

قوله تعالى: ﴿**وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ**﴾ [المؤمنون: ١٠٠].

وقوله تعالى: ﴿**وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا**﴾ [الفرقان: ٥٣].

وقوله تعالى: ﴿**مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ**﴾ [الرحمن: ١٩-٢٠].

---

(١) التعريفات، ٤٢.

(٢) اصطلاحات الصوفية الواردة في الفتوحات المكية، ملحق بكتاب التعريفات للجرجاني، ٢٢٠.

(٣) معجم اصطلاحات الصوفية، ٦٣. وانظر: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي/ رفيق العجم، ١٤٢-١٤٣.

لم ترد كلمة البرزخ في السنة المطهرة، ولكن وردت أحاديث كثيرة تدل على ما يكون في البرزخ من عذب القبر ونعيمه، ومن ذلك أنه ﷺ كان يتعوذ في دُبُر كل صلاة بقوله: ((اللهم إني أعوذ بك من الجبن، وأعوذ بك أن أرد إلى أرذل العمر، وأعوذ بك من فتنة الدنيا، وأعوذ بك من عذاب القبر))(١).

وأما تعريفات أهل السنة والجماعة للبرزخ، فقد جمعت شيئًا منها وهي: ما روى عن مجاهد – رحمه الله – أنه قال: «البرزخ: الحاجز بين الدنيا والآخرة»، وقال: «هو ما بين الموت إلى البعث»(٢).

وقال الإمام الطبري رحمه الله: «البرزخ ما بين الموت والبعث»(٣).

وقال شيخ الإسلام – رحمه الله – عن البرزخ: «...ما بين الموت إلى يوم القيامة»(٤).

وقال عنه الإمام ابن جزي رحمه الله: «المدة التي بين الموت والقيامة، وهي تحول بين الإنسان وبين الرجوع إلى الدنيا»(٥).

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله: «هو ما بين الدنيا والآخرة، وهذا البرزخ يشرف أهله فيه إلى الدنيا والآخرة، وسُمي عذاب القبر ونعيمه، وأنه روضة أو حفرة نار...»(٦).

وهذه الأقوال التي ذكرها أهل السنة والجماعة متقاربة في معنى البرزخ، وأنه المدة التي تكون من موت الإنسان إلى بعثه.

---

(١) أخرجه البخاري، ك (الجهاد والسير)، باب ما يتعوذ من الجبن، ح (٢٦٦٧)، ٣/ ١٠٣٨.
(٢) تفسر الطبري، ١٩/ ٧١.
(٣) جامع البيان، ١٢/ ١٢٠.
(٤) مجموع الفتاوى، ٤/ ٢٦٢.
(٥) التسهيل، ٣/ ٥٦.
(٦) الروح، ١/ ٧٣.

وأما عن موقف أهل السنة والجماعة من التعريف الذي ذكره الجرجاني فيمكن بيانه من أوجه:

الأول: أن هذا التعريف الذي ذكره الجرجاني من التعريفات التي نُقلت عن ابن عربي عند تعريفه للبرزخ، فابن عربي يستعمل كلمة برزخ في عدة مواضع بعدة معانٍ، فقد استعمله بمعناه الديني، واستعمله أيضًا بمعانٍ متفرقة، تقول صاحبة المعجم الصوفي: «لن نستطيع أن نعدد البرازخ عند ابن عربي، فهذا لا يمكن أبدًا؛ لأن كل جامع فاصل بين مطلق أمرين هو: برزخ، فعالم المثال: برزخ بين عالم الأرواح المجردة وعالم الأجساد (وهذا التعريف ما نقله الجرجاني)، وعالم النبات: برزخ بين الحيوان والمعدن، والنفس برزخ بين حكمي الفجور والتقوى...»[1].

فالبرزخ عند ابن عربي يعرفه بحسب فلسفته، ولكنه أيضًا يعبر عنه بالمعنى الشرعي الصحيح في مواضع منها قوله: «هو المترل الأول من منازل الآخرة...»[2].

الثاني: أن هذا التعريف الذي ذكره الجرجاني ونقله عن المتصوفة وإن كان فيه من الفلسفة ما فيه إلا أن المتصوفة لم ينقل عنهم إنكار البرزخ أو ما يكون فيه، فقد قال شيخ الإسلام رحمه الله: «مذهب سائر المسلمين وسائر أهل الملل إثبات القيامة الكبرى وقيام الناس من قبورهم، والثواب والعقاب هناك، وإثبات الثواب والعقاب في البرزخ ما بين الموت إلى يوم القيامة، هذا قول السلف قاطبة وأهل السنة والجماعة، وإنما أنكر ذلك في البرزخ قليل من أهل البدع»[3].

وذكر – رحمه الله – طائفة المنكرين ولم يذكر من بينهم المتصوفة.

---

(١) سعاد الحكيم، ١٩٣.

(٢) الفتوحات، ٤/ ٥٨٥.

(٣) مجموع الفتاوى، ٤/ ٢٦٢.

الثالث: أن التعريف الذي ذكره الجرجاني أيضًا فيه موافقة للمعنى اللغوي للبرزخ وأنه الحائل بين الشيئين(١).

الرابع: أن الأولى في هذا التعريف الالتزام بالألفاظ الشرعية المنقولة عن السلف والأئمة والمتوافقة مع المعنى القرآني للبرزخ وكلام العرب.

الخلاصة: إن البرزخ هو المدة ما بين موت الإنسان إلى البعث.

المطلب الثاني: تعريف الروح:

أ- تعريف الجرجاني للروح وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الروح بقوله: «الروح الإنساني هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان، الراكبة على الروح الحيواني، نازل من عالم الأمر، تعجز العقول عن إدراك كنهه، وتلك الروح قد تكون مجردة، وقد تكون منطبقة في البدن»(٢).

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني من تعريفات الصوفية(٣).

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للروح:

وردت مادة الروح في القرآن الكريم عدة مرات، وعلى ستة أوجه(٤):

الأول: الرحمة: ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، يعني: وقوّاهم برحمة منه.

---

(١) انظر: العين/ الخليل بن أحمد، ٤/ ٣٣٨، والمفردات/ الأصفهاني، ٤٣، ولسان العرب/ ابن منظور، ٣/ ٨، مختار الصحاح/ الرازي، ١/ ٢٠.

(٢) التعريفات، ٩٥-٩٦.

(٣) انظر: معجم اصطلاحات الصوفية/ الكاشاني، ١٦٨-١٦٩.

(٤) انظر: الوجوه والنظائر/ الدامغاني، ٢٢٩-٢٣٠، ونزهة الأعين النواظر/ ابن الجوزي، ٣٢١-٣٢٤.

والثاني: الروح ملك من الملائكة في السماء السابعة، وهو الذي في قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّاۖ﴾ [النبأ: ٣٨].

والوجه الثالث: الروح يعني جبريل ، في قوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ﴾ [النحل: ١٠٢]، وقوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِۗ﴾ [البقرة: ٨٧، ٢٥٣] يعني جبريل.

والوجه الرابع: الروح يعني: الوحي، ومنه قوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [النحل: ٢]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ﴾ [الشورى: ٥٢]، أي: وحيًا من أمرنا.

والوجه الخامس: الروح يعني: عيسى بن مريم ، كقوله تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُۖ﴾ [النساء: ١٧١].

والوجه السادس: الروح يعني: الحياة في الحيوانات، وذات الأرواح، قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥]، وهذا الوجه السادس سيكون عليه مدار تعريفات أهل السنة والجماعة في الروح.

ووردت الروح كذلك في السنة في مواضع عدة، منها قوله ﷺ: ((من صوّر صورة فإن الله مُعذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها أبدًا...))[1].

وأما تعريفات أهل السنة والجماعة للروح، فنقول: إن أهل السنة والجماعة جاؤوا بتعريفات

---

(١) أخرجه البخاري، ك (البيوع)، باب (بيع التصاوير التي ليس فيها روح وما يكره من ذلـك)، ح (٢١١٢)، ٢/ ٧٧٥.

للروح، وهذه التعريفات إنما كانت للرد، وإلا فأهل السنة والجماعة كانوا يعرضون عن الخوض في ماهية الروح، ويتمثلون قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] تأدبًا مع الله تعالى، فالروح سرٌّ من أسراره لم يطلع عليه أحدًا، ولم يعلمه لبشر، فقد أثر عن ابن عباس ﷺ أنه قال: «إن الروح نزل من القرآن بمنازل، ولكن قولوا كما قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]»[1].

وأما من تكلم في الروح من أهل السنة، فقد جاءت أقوالهم تؤكد أن الروح مخلوقة من خلق الله.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – مذهب سلف الأمة من الصحابة والتابعين ومن تبعهم في الروح: «أنها عين قائمة بنفسها، تفارق البدن، وتنعم وتعذب، ليست هي البدن ولا جزءًا من أجزائه»[2].

وقال عنها ابن القيم في كتابه الروح بعد أن ساق أقوال الناس فيها نقلاً عن الرازي وهي ستة أقوال[3]:

واختار القول السادس وهو أن الروح: «جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، وهو جسم نوراني علوي خفيف، حي متحرك، ينفذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها سريان المادة في الورد، وسريان الدهن في الزيتون، والنار في الفحم، فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها

---

(١) تهذيب اللغة/ أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، دار إحياء التراث العربي – بيروت – ٢٠٠١م، ط/ ١، ت/ محمد عوض مرعب، ٥/ ١٤٤.

(٢) مجموع الفتاوى، (٥، ١١٥، ١١٦). وانظر: درء التعارض، ٨/ ٥٢.

(٣) انظر: الروح، ١٧٨.

من هذا الجسم اللطيف بقي ذلك الجسم اللطيف مشابكًا لهذه الأعضاء، وأفادها هذه الآثار من الحس والحركة الإرادية، وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح البدن، وانفصل إلى عالم الأرواح»[1].

وقال: «هذا هو الصواب في المسألة هو الذي لا يصح غيره، وكل الأقوال سواه باطلة وعليه دل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة»، وساق – رحمه الله – الأدلة على صحة هذا القول[2].

فتعريف ابن القيم للروح يؤكد أنها جسم مخلوق، ولكن لا دليل على قوله: إن الروح جسم نوراني، فالنوراني اختص بالملائكة ولعله أراد بذلك أن الملائكة منهم من هو مكلف بنفخ الروح، أو أخذت الروح تلك الصفة من هذا الملك – والله أعلم – والأسلم التزام ما دل عليه الدليل.

وقال الشوكاني: «وقد اختلف الناس في الروح المسؤول عنها، فقيل: هو الروح المدير للبدن الذي تكون به حياته، وبهذا قال أكثر المفسرين»[3].

وقال الشيخ حافظ الحكمي: «الأرواح ليست هي مطلق حياة الجسم العارضة، بل هي حقيقة أخرى مستقلة يعمر الجسد بحلولها فيه، ويفسد بخروجها منه، وهي النسمة التي يموت الإنسان بخروجها من جسده، وأن لها حقيقة، وأنها تنفخ وتقبض وتصعد وتهبط...كما ثبت ذلك بنصوص الكتاب والسنة، وأما كيفية الروح وكنهها، فليس لبشر العلم به ولا الإطلاع عليه، ولهذا لما سألت اليهود النبي

---

(١) انظر: الروح، ١٧٨-١٧٩.
(٢) انظر: الروح ، ١٧٩-١٨٢.
(٣) فتح القدير، ٣/ ٢٥٤.

ﷺ أنزل تعالى جوابهم: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء: ٨٥]»[١].

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «والروح على الراجح عند أهل السنة: ذات لطيفة تدخل الجسم وتحل فيه كما يحل الماء في الطين اليابس، ولهذا يقبضها الملك عند الموت، وتكفن، ويصعد بها، ويراها الإنسان عند موته...»[٢].

فعلى هذا، فتعريفات أهل السنة والجماعة متفقة على أن الروح مخلوق من مخلوقاته تعالى، له صفات ولكن كنهه وماهيته مما استأثر تعالى بعلمه.

وأما الموقف من تعريف الجرجاني للروح، فتعريف الجرجاني للروح تعريف صحيح، فقد وصفها بأنها لطيفة مدركة، وهذا معناه أنها ذات كما قرر ذلك أهل السنة والجماعة، وذكر أيضًا أن العقول تعجز عن إدراك كنهها وهذا أمر صحيح، حيث إن هذه الروح من أمر ربي، جعل كنهه مبهمًا وذلك ليعرف الإنسان على القطع عجزه عن علم حقيقة نفسه مع العلم بوجودها، وإذا كان الإنسان في معرفة نفسه هكذا، أو كان بعجزه عن إدراك حقيقة الحق أولى؛ وحكمة ذلك تعجيز العقل عن معرفة مخلوق مجاور له دلالة على أنه عن إدراك خالقه أعجز، لذلك قال تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾[الإسراء: ٨٥][٣].

---

(١) معارج القبول، ٢/ ٧٩٤-٧٩٥.

(٢) القول المفيد، ٢/ ٢٣٣.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن/ القرطبي، ١٠/ ٣٢٤.

وقال شيخ الإسلام: «فإذا كانت الروح متصفة بصفات مع عدم مماثلتها لما يشاهد من المخلوقات، فالخالق أولى بمباينته لمخلوقاته مع اتصافه بما يستحقه من أسمائه وصفاته، وأهل العقول هم أعجز عن أن يحدّوه ويكيفوه منهم عن أن يحدوا الروح أو يكيفوها»(١).

يقول الشيخ ابن باز رحمه الله: «ومسألة الروح من الأمور الغيبية التي اختص الله ﷻ بعلمها ومعرفة كنهها، فلا يصح الخوض فيها إلا بدليل شرعي، قال الله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ۝ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدٗا﴾ [الجن: ٢٦-٢٧]»(٢).

الخلاصة في تعريف الروح: إنه يمكن القول بأنها: عين لطيفة قائمة بنفسها، تفارق البدن، وتنعم وتعذب، ولها صفات معلومة بنص القرآن، وصحيح السنة، ولا يدركه ماهيتها وكنهها إلا الله تعالى.

المطلب الثالث: تعريف الموت:

أ- تعريف الجرجاني للموت وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الموت بقوله: «صفة وجودية خلقت ضدًّا للحياة».

وباصطلاح أهل الحق: قمع هوى النفس، فمن مات عن هواه فقد حيى بهداه.

والموت الأبيض: الجوع، لأنه ينور الباطن، ويبيض وجه القلب، فمن ماتت بطنته حييت فطنته.

والموت الأحمر: مخالفة النفس.

---

(١) التدمرية، ٥٦.

(٢) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، جمع وإشراف/ محمد بن سعد الشويعر، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع – الرياض، ١٤١٣هـ، ٣/ ٣١٠.

والموت الأخضر: لبس المرقع من الخِرق الملقاة التي لا قيمة لها، لاخضرار عيشه بالقناعة.

والموت الأسود: هو احتمال أذى الخلق، وهو الفناء إلى الله لشهود الأذى منه برؤية فناء الأفعال في فعل محبوبه(١).

وعن أصول هذا التعريف الذي ذكره الجرجاني، فالتعريف الأول الذي قاله وهو: أن الموت صفة وجودية خلقت ضدًّا للحياة، هو تعريف فقهاء الحنفية للموت(٢).

وأما اصطلاح أهل الحق: فهو مأخوذ من تعاريف الصوفية نقلاً عن الكاشاني(٣).

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للموت:

وردت مادة الموت في القرآن الكريم عدة مرات وبمعانٍ مختلفة عدها أصحاب النظائر في خمسة أوجه(٤):

الأول: الموت حال النطفة قبل انتقالها؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ [البقرة: ٢٨]، يعني: نطفًا.

والوجه الثاني: الموت: الضلالة عن التوحيد، والميت (الضال)، ومنه قوله تعالى ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، يعني: ضالاً فهديناه.

الوجه الثالث: الميت يعني: قلة النبات في الأرض؛ ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالاً

---

(١) التعريفات، ١٨٧-١٨٨.

(٢) انظر: شرح التلويح على التوضيح/ التفتازاني، ٢/ ٣٧١.

(٣) انظر: معجم اصطلاحات الصوفية، ١١٠-١١٣. وانظر: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي/ رفيق العجم، ٩٥١-٩٥٤.

(٤) انظر: الوجوه والنظائر/ الدامغاني، ٤٢٠-٤٢١، ونزهة الأعين النواظر/ ابن الجوزي.

سُقْنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ﴾ [الأعراف: ٥٧]، يعني: الأرض ليس فيها نبات فهي ميتة.

الوجه الرابع: الموت: ذهاب الروح عقوبة من غير أن تستوفي الأرزاق والآجال، ومنه قوله تعالى في بني إسرائيل: ﴿ثُمَّ بَعَثۡنَٰكُم مِّنۢ بَعۡدِ مَوۡتِكُمۡ﴾ [البقرة: ٥٦].

والوجه الخامس: الموت: ذهاب الروح بالآجال، وهو الموت الذي لا يعود صاحبه إلى الدنيا؛ ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٞ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِ﴾ [الأنبياء: ٣٥]، ونحوه كثير.

وورد الموت في السنة المطهرة في عدة مواضع أيضًا منه: حديث حذيفة ابن اليمان(١) أنه سمع رسول الله ﷺ يقول ((إن رجلاً حضره الموت لما أيس من الحياة أوصى أهله إذا مُت فأجمعوا لي حطبًا كثيرًا ثم أوروا نارًا حتى إذا أكلت لحمي وخلصت إلى عظمي فخذوها فاطحنوها فذروني في اليم في يوم حارٍ أو راحٍ فجمعه الله فقال: لم فعلت، قال: من خشيتك، فغفر له))(٢).

وأما تعريف أهل السنة والجماعة للموت، فقد اتفقوا على أنه خروج الروح من البدن، ومن ذلك قول الإمام الطبري رحمه الله: «الإماتة هي خروج الروح من الجسد»(٣).

وقال الإمام ابن قدامة رحمه الله: «الموت مفارقة الحياة»(٤).

---

(١) هو: الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان، يُكنى بأبي عبد الله، شهد أحدًا والخندق وما بعدها، معروف بصاحب سر رسول الله ﷺ، واستعمله عمر بن الخطاب ﷺ على المدائن، مات سنة ٣٦هـ. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب/ ابن عبد البر، ١/ ٣٣٥، والإصابة/ ابن حجر، ٢/ ٤٤.

(٢) أخرجه البخاري، ك(الأنبياء)، (حديث الغار) ح (٣٢٩٢)، ٣/ ١٢٨٣.

(٣) جامع البيان، ١/ ١٨٨.

(٤) المغني، ١/ ٥٧.

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله: «موت النفوس هو مفارقتها لأجسادها وخروجها منها، فإن أريد بموتها هذا القدر فهي ذائقة الموت، وإن أريد أنها تعدم وتضمحل وتصير عدمًا فهي لا تموت بهذا الاعتبار، بل هي باقية بعد خلقها في نعيم أو في عذاب»[(١)].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «الموت زوال الحياة، وكل نفس ذائقة الموت، وهو أمر معنوي غير محسوس بالرؤية...»[(٢)].

وعلى هذا فالجرجاني عرف الموت بأنه صفة وجودية، وقد ذكر شارح الطحاوية أن الموت صفة وجودية ضد الحياة، وعلل ذلك بأن العدم لا يوصف بكونه مخلوقًا، فالله تعالى يقول: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢][(٣)].

ولقوله ﷺ ((يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح...))[(٤)].

وعلى هذا يكون تعريف الجرجاني تعريف صحيحا موافقا لما ذكره أهل السنة والجماعة، وإن كان الجرجاني لم يذكر أن الموت هو مفارقة الروح للبدن، ولعل ذلك بسبب كونه عرفه وفقًا للتعريف الفقهي.

وأما مصطلحات الموت الأخرى وألوانه، فهي من التعريفات التي تعارف عليها الصوفية، وفيها تعريفات مبتدعة وليس لها تعلق بالموت المتعلق باليوم الآخر، وليس هذا موضع نقدها.

---

(١) الروح، ١/ ٣٤.

(٢) لمعة الاعتقاد لموفق الدين بن قدامة المقدسي/ شرح ابن عثيمين، دار طبرية، ١٤١٥هـ ط/ ٣، ، ١٣٤.

(٣) انظر: شرح الطحاوية، ١/ ١٨٦.

(٤) البخاري، ك (التفسير)، باب تفسير قوله تعالى: ﴿ فأنذرهم يوم الحسرة﴾، ح (٤٤٥٣)، ٤/ ١٧٦٠.

الخلاصة: إن الموت يمكن تعريفه عقديًّا بأنه: خروج الروح من البدن ومفارقتها له.

المطلب الرابع: تعريف النار:

أ- تعريف الجرجاني للنار وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني النار بقوله: «جوهر لطيف محرق»[1]. وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني إنما هو من تعاريف أهل الكلام للنار[2].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للنار:

وردت مادة النار في القرآن الكريم في مواضع عديدة وبعدة أوجه[3]:

فالأول منها: النار بمعنى العداوة: ومنه قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُۚ﴾[المائدة: ٦٤]، يعني: عداوة.

والثاني: النار بمعنى الحرام: ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ﴾ [النساء: ١٠]، يعني: حرامًا.

والثالث: النار المعروفة، وهي جهنم: ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ﴾[البقرة: ٢٤].

والرابع: النار بمعنى الكفر: ومنه قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ﴾[البقرة: ٢٢١].

والوجه الخامس: النار التي لا دخان لها تنزل من السماء فتأكل القربان: ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ

---

(١) التعريفات، ١٩٠.

(٢) انظر: الكشاف/ الزمخشري، ومفتاح الغيب/ الرازي، ٢/ ٦٨، وروح المعاني/ الألوسي، ١/ ١٦٤.

(٣) انظر: الوجوه والنظائر/ الدامغاني، ونزهة الأعين النواظر/ ابن الجوزي.

﴿يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ﴾[آل عمران: ١٨٣] يعني: بنار تأكل القربان.

والوجه السادس: النار يعني: ما يواري من الزند: ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ﴾[الواقعة: ٧١] يعني: تقدحون من الزند. وقد تأتي بمعنى النور، كما في قوله تعالى في قصة موسى: ﴿إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾[طه: ١٠]، أي رأيت نورًا.

ووردت أيضًا النار في السنة المطهرة في مواضع عديدة، ومنها قوله ﷺ: ((يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان...))[(١)].

وأما تعريف النار عند أهل السنة والجماعة، فقد أجمعوا على أنها مخلوقة موجودة الآن، وأنها علم على جهنم، ومن ذلك قول الإمامين الرازيين أبي حاتم[(٢)]، وأبي زرعة[(٣)]: «أدركنا العلماء في جميع الأمصار – حجازًا وعراقًا وشامًا ويمنًا – فكان من مذهبهم: الجنة حق والنار حق، وهما مخلوقان لا يفنيان أبدًا، والجنة ثواب لأوليائه، والنار عقاب لأهل معصيته إلا من رحم الله ﷻ»[(٤)].

وقال الإمام الأصفهاني: «أهل السنة يعتقدون أن الجنة والنار خلقا للبقاء ولا يفنيان أبدًا»[(٥)].

وقال الإمام الطحاوي رحمه الله: «والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان أبدًا ولا تبيدان»[(١)].

---

(١) أخرجه البخاري، ك (الإيمان)، باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال، ح (٢٢)، ١/ ١٦، ومسلم، ك (الإيمان)، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار، ح (١٨٤)، ١/ ١٢.

(٢) هو: أبو حاتم محمد بن إدريس بن المنذر الرازي، الإمام الحافظ، قرين أبي زرعة الناقد شيخ المحدثين، برع في المتن والإسناد، جمع وصنف وعدل وصحح وعلل، توفي سنة ٢٧٧هـ. انظر: البداية والنهاية/ ابن كثير، ١١/ ٥٩، وطبقات الحفاظ/ السيوطي، ١٢/ ٢٥٩.

(٣) هو: عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد أبو زرعة الرازي، إمام حافظ، ثقة، مات سنة ٢٦٤هـ. انظر: البداية والنهاية/ ابن كثير، ١١/ ٣٧، وطبقات الحفاظ، ١/ ٢٥٤.

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة/ اللالكائي، ١/ ١٩٩.

(٥) الحجة في بيان المحجة، ٢/ ٤٣٤.

وقال الإمام ابن قدامة المقدسي: «والجنة والنار مخلوقتان لا تفنيان، فالجنة مأوى أوليائه، والنار عقاب لأعدائه، وأهل الجنة فيها مخلدون، والمجرمون ﴿في عذاب جهنم خالدون، لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون﴾» [٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة على أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكلية كالجنة والنار والعرش»[٣]. ولابن القيم مثل كلامه[٤].

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: «النار: هي الدار التي أعدها الله في الآخرة للكافرين، وهما مخلوقتان الآن لقوله تعالى في النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾[البقرة: ٢٤]، والإعداد: التهيئة، ولقوله ﷺ حيث صلى صلاة الكسوف: ((إني رأيت الجنة فتناولت منها عنقودًا، ولو أخذته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا، ورأيت النار فلم أرى اليوم منظرًا قط أفظع منها))[٥].

والجنة والنار لا تفنيان لقوله تعالى: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [البينة: ٨]»[٦].

---

(١) الطحاوية، ١/ ٥١.
(٢) لمعة الاعتقاد/ ابن قدامة، الدار السلفية، الكويت، ١٤٠٦هـ، ط/ ١، ت/ بدر عبد الله البدر، ٢٧، ط/ ٣، ت/ أشرف عبد المقصود، ١٣١.
(٣) مجموع الفتاوى، ١٨/ ٣٠٧، وبيان تلبس الجهمية، ١/ ٥٨١.
(٤) انظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، دار الكتب العلمية – بيروت - ٢٥٤.
(٥) أخرجه البخاري، ك (الكسوف)، باب صلاة الكسوف جماعة، ح (٤-١٠)، ١/ ٣٥٧، ومسلم، ك (الكسوف)، باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، ح (٩٠٧)، ٢/ ٦٢٦.
(٦) شرح لمعة الاعتقاد، ١٣١-١٣٢.

فأهل السنة والجماعة اتفقوا على خلق النار كما وأنهما لا تفنيان ولا تبيدان، وأن النار دار أعدت للكافرين.

ولبيان الموقف من تعريف الجرجاني نفصله من أوجه:

الأول: أنه يحتمل أنه عنى بتعريفه نار الدنيا؛ لأن هذا التعريف إنما ورد عند مفسري أهل الكلام في تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾[البقرة: ١٧][١].

الثاني: أن الجرجاني قد قرر عند شرحه للمواقف بأن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن، وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة وغالب المسلمين[٢]، إلا من خالفهم من المعتزلة[٣].

الخلاصة: إن النار يمكن تعريفها بأنها: «الدار التي أعدها الله للكافرين، وهي مخلوقة موجودة الآن، لا تفنى ولا تبيد».

المطلب الخامس: تعريف القنطرة:

أ- تعريف الجرجاني للقنطرة وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني القنطرة بقوله: «ما يتخذ من الآجر والحجر في موضع ولا يرفع»[٤].

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني للقنطرة هو التعريف اللغوي لها، ولم يتطرق لمعناها في الشرع، وهذا التعريف معروف عند أهل اللغة[١].

---

(١) انظر: الكشاف/ الزمخشري، ١/ ١١٠، ومفتاح الغيب/ الرازي، ٢/ ٦٨، وروح المعاني/ الألوسي، ١/ ١٦٤.
(٢) انظر: مقالات الإسلاميين/ الأشعري، ١/ ٤٧٥.
(٣) انظر: شرح المواقف، ٨/ ٣٢٨.
(٤) التعريفات، ١٤٦.

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للقنطرة:

لم ترد القنطرة في القرآن الكريم، وإنما ورد القناطير ومقنطرة، وقنطار.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ﴾ [آل عمران: ١٤].

ووردت القنطرة في السنة المطهرة، وذلك فيما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: ((إذا خلص المؤمنون من النار حبسوا بقنطرة بين الجنة والنار فيتقاصون مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا نقوا وهذبوا أُذن لهم بدخول الجنة، فوالذي نفس محمد ﷺ بيده لأحَدُهُم بمسكنِه في الجنة أدَلُّ بمنزلِهِ كان في الدنيا))[٢].

ومن هذا الحديث أخذ أهل السنة والجماعة تعريف القنطرة وأنها صراط في الآخرة.

ما أثر عن مقاتل أنه قال: «إذا قطعوا – أي المؤمنين – جسر جهنم حبسوا على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا هذبوا وطيبوا، قال لهم رضوان وأصحابه: سلام عليكم بمعنى التحية: ﴿طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾[الزمر: ٧٣]»[٣].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «... فإذا عبروا عليه – أي عبر المؤمنون الصراط – وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض، فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة»[٤].

---

(١) انظر: لسان العرب/ ابن منظور، ٥/ ١١٨، ومن كتب الفقه الحنفي أخذ الجرجاني التعريف بنصه. انظر: المبسوط/ السرخسي، ٢٣/ ١٧٩، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق/ فخر الدين الزيلعي، دار الكتب الإسلامي – القاهرة – ١٣١٣هـ، ٦/ ٤٢.

(٢) أخرجه البخاري، ك (المظالم)، باب قصاص المظالم، ح (٢٣٠٨)، ٢/ ٨٦١.

(٣) الجامع لأحكام القرآن/ القرطبي، ١٥/ ٦٨٦، وفتح القدير/ الشوكاني، ٤/ ٤٧٨.

(٤) مجموع الفتاوى، ٣/ ١٤٧.

وأما بالنسبة لتعريف الجرجاني للقنطرة فهو تعريفٌ لغوي صحيح وليس به محذور عقدي، فهو لم يتعرض لمعنى القنطرة وثبوتها.

الخلاصة: إن القنطرة: «جسر خاصة لمسلك المؤمنين إلى الجنة، حيث يقفون عليها ليقتص بعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا حتى إذا هذبوا ونُقوا أذن لهم بدخول الجنة»[(١)].

وبتعريف القنطرة نستكمل التعريفات المتعلقة باليوم الآخر وبعده ننتقل للفصل الأخير وهو التعريفات المتعلقة بالقضاء والقدر.

---

(١) انظر: مباحث في العقيدة/ عبد الله بن محمد الطيار، المكتبة الشاملة.

الفصل السابع

تعريفات الجرجاني المتعلقة بالإيمان بالقضاء والقدر وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريفات المتعلقة بالقضاء والقدر عموما عند الجرجاني وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها.

المبحث الثاني: التعريفات المتعلقة بمسائل القضاء والقدر عند الجرجاني وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها.

المبحث الأول

التعريفات المتعلقة بالقضاء والقدر عموماً عند الجرجاني
وأصول هذه التعريفات
وموقف أهل السنة والجماعة منها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف القضاء والقدر.

المطلب الثاني: تعريف المشيئة والإرادة.

المطلب الأول: القضاء القدر:

أ- تعريف الجرجاني للقضاء والقدر وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني القضاء بقوله: «عبارة عن الحكم الكلي الإلهي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد»(١) وعرف القدر بقوله: «تعلق الإرادة الذاتية بالأشياء في أوقاتها الخاصة، فتعليق كل حال من أحوال الأعيان بشيء معين عبارة عن القدر.

وخروج الممكنات من العدم إلى الوجود، واحدًا بعد واحد، مطابقًا للقضاء، والقضاء في الأزل، والقدر فيما لا يزال، والفرق بين القدر والقضاء، هو أن القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة، والقدر وجودها متفرقة في الأعيان بعد حصول شرائطها»(٢).

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني ورد مثله عند أهل السنة والمتكلمين ومن ذلك

قول الإمام النووي رحمه الله القدر: «إن الله تعالى قدر الأشياء في القدم وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده ﷻ وعلى صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها الله ﷻ»(٣).

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «والمراد أن الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته»(٤).

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للقدر:

ورد القدر في القرآن الكريم في مواضع عديدة.

منها قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[القمر: ٤٩].

---

(١) التعريفات، ١٤٤.
(٢) التعريفات، ١٤١.
(٣) شرح النووي على مسلم، ١/ ٢٧١.
(٤) فتح الباري، ١/ ١٤٥.

وهذه الآية يستدل بها أهل السنة على إثبات قدر الله السابق لخلقه، وهو علمه الأشياء قبل كونها وكتابته لها قبل برئها[١].

وورد القدر في السنة المطهرة ومن أشهرها حديث جبريل: ((...وأن تؤمن بالقدر خيره وشره))[٢].

وأما أهل السنة والجماعة فمن تعريفاتهم للقدر ما يأتي:

يقول ابن القيم: «قال الإمام أحمد: القدر: قدرة الله»[٣].

وهذا القول من الإمام أحمد بن حنبل يدل على تبحره في أصول الدين فإن إثبات القدر هو إثبات لقدرة الله تعالى على خلق الأعمال وكتابتها وتقديرها [٤].

ومنه ما ورد عند الإمام البغوي قال: «الإيمان بالقدر فرض لازم وهو: أن يعتقد أن الله تعالى خالق أعمال العباد خيرها وشرها كتبها عليهم في اللوح المحفوظ قبل أن يخلقهم»[٥].

ويقول شيخ الإسلام: «وتؤمن الفرقة الناجية ، أهل السنة والجماعة بالقدر خيره وشره»[٦]

وهذا القول من شيخ الإسلام دل على إجماع أهل السنة والجماعة على الإيمان بالقدر كله. [٧]

وعلى ذلك فالتعريف الذي ذكره الجرجاني للقدر صحيح؛ حيث جعل القدرة متعلقة بإرادة الله تعالى للأشياء، وفي تعريفه أيضا تفريق بين القضاء والقدر وهذا التفريق قد خاض فيه الكثير[١].

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم/ابن كثير، ٧/ ٤٥٧.

(٢) سبق تخريجه .

(٣) شفاء العليل، ٢٨.

(٤) انظر: المصدر السابق.

(٥) شرح السنة، ١، ١٤٢.

(٦) مجموع الفتاوى ،١٤٨/٣.

(٧) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة/ اللالكائي، ٥٩٤/٣.

والحاصل في الفرق بينهما.

أن القضاء والقدر متباينان إن اجتمعا، ومترادفان إن افترقا، فهما كلمتان إن اجتمعتا افترقتا وإن افترقتا اجتمعتا.

فإذا قيل: هذا قدر الله فهو شامل للقضاء، وأما إذا ذكرا جميعا فلكل واحد منهما معنى.

فالتقدير: هو ما قدر الله تعالى في الأزل أن يكون وخلقه.

وأما القضاء: فهو ما يقضي الله تعالى في خلقه من إيجاد أو إعدام أو تغيير وعلى هذا يكون التقدير سابقا[٢]، وليس كما ذكر الجرجاني من سبق القضاء على القدر.

الخلاصة: أنه يمكن تعريف القدر بأنه: «**تقدير الله تعالى الأشياء في القدم وعلمه سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده وعلى صفات مخصوصة، وكتابته سبحانه لذلك، ومشيئته له، ووقوعها على حسب ما قدرها وخلقه لها**» [٣].

المطلب الثاني: تعريف المشيئة والإرادة:

أ- تعريف الجرجاني للمشيئة وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني المشيئة بقوله: «مشيئة الله: عبارة عن تجلي الذات والعناية السابقة لإيجاد المعدوم أو إعدام الموجود. وإرادته: عبارة عن تجليه لإيجاد المعدوم، فالمشيئة أعم من وجه من الإرادة، ومن تتبع

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن / الأصفهاني ،٦٧٥.وفتح الباري / ابن حجر ،١١/ ١٤٩،و٤٧٧. و القضاء والقدر/ المحمود، ٤٠-٤٤.
(٢) شرح الواسطية/ ابن عثيمين، ١٨٧-١٨٨.
(٣) القضاء والقدر/ المحمود، ٣٩-٤٠.

مواضع استعمالات المشيئة والإرادة في القرآن يعلم ذلك، وإن كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام الآخر»(١).

هذا التعريف الذي ذكره الجرجاني للمشيئة هو تعريف للصوفية الذين كثيرا ما يتحدثون عن التجلي وتجلي الذات وتجلي والصفات وغيرها من الألفاظ التي لكل منها مدلول لديهم(٢) .

أ- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للمشيئة:

لم ترد لفظة المشيئة في القرآن الكريم ولكن ورد الفعل منها شاء ويشاء وتشاءون... في مواضع عديدة منها قوله تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[التكوير: ٢٨-٢٩].

يقول الإمام ابن كثير رحمه الله في تفسيره: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝٢٨﴾ أي من أراد الهداية فعليه بهذا القرآن فإنه منجاة له وهداية ولا هداية فيما سواه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أي ليست المشيئة موكولة إليكم فمن شاء اهتدى ومن شاء ضل بل ذلك كله تابع لمشيئة الله تعالى رب العالمين»(٣).

وفي السنة ما روي عن النبي ﷺقال: ((لَا يَقُلْ أحدكم اللهم اغْفِرْ لي إن شِئْتَ ارْحَمْنِي إن شِئْتَ ارْزُقْنِي إن شِئْتَ وَلْيَعْزِمْ مَسْأَلَتَهُ إنه يَفْعَلُ ما يَشَاءُ لَا مُكْرِهُ له))(٤).

---

(١) التعريفات، ١٧٣. وانظر: ٢٢.

(٢)انظر:مدارج السالكين/ ابن القيم، ٢/٥٧٨-٥٧٩.

(٣) تفسير القرآن العظيم، ٤/ ٤٨١.

(٤) أخرجه البخاري، ك(الدعوات)، باب (ليعزم المسألة إذا سأل فإنه لا مكره له) ح (٥٩٧٩) ٥/ ٢٣٣٤. ومسلم، ك(العلم) باب (العزم على الدعاء ولا يقل إن شئت) ح (٢٦٧٩)، ٤/ ٢٠٦٣.

الحديث فيه العزم على المسألة والجزم فيها، دون ضعف أو تعليق على المشيئة، وسبب كراهة التعليق على المشيئة؛ أنه لا يتحقق استعمال المشيئة إلا في حق من يتوجه عليه الإكراه والله تعالى منزه عن ذلك كما نص الرسول ﷺ في آخر الحديث [(١)].

أما المشيئة عند أهل السنة والجماعة فمن أقوالهم عنها:

قول الإمام الشافعي: «المشيئة إرادة الله، قال الله ﷻ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، فأعلم الله خلقه أن المشيئة له دون خلقه، وأن مشيئتهم لا تكون إلا أن يشاء» [(٢)]، فالإمام الشافعي رحمه الله جعل المشيئة بمعنى الإرادة.

وأهل السنة والجماعة أجمعوا على أن كل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهذا معنى المشيئة عندهم.

يقول الإمام ابن قتيبة رحمه الله: «أصحاب الحديث كلهم مجمعون على أن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لا يكون» [(٣)].

وقال الإمام الصابوني [(٤)] رحمه الله: «من مذهب أهل السنة والجماعة أن الله تعالى مريد لجميع أعمال العباد خيرها وشرها، لم يؤمن أحد إلا بمشيئته، ولو شاء لجعل الناس أمة واحدة قال تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]. ولو شاء أن لا يعصى ما خلق إبليس، فكفر

---

(١) انظر: شرح النووي على مسلم.

(٢) الأم، ١/ ٢٠٢.

(٣) تأويل مختلف الحديث، ١٦.

(٤) هو: إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل الفقيه المحدث المفسر الخطيب الواعظ، دافع عن السنة وقمع البدعة توفي سنة٤٤٧هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى/ السبكي، ٤/ ٢٧١، وطبقات المفسرين/ الأدنهوي، ١١٧.

الكافر وإيمان المؤمنين وإلحاد الملحدين، وتوحيد الموحدين، وطاعة المطيعين، ومعصية العاصين، كلها بقضائه وقدره وإرادته ومشيئته وأراد كل ذلك وشاءه وقضاه...»(١).

ويقول شيخ الإسلام رحمه الله في معرض رده على القدرية النفاة: «...خلافا لما أجمع عليه المسلمون من أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»(٢).

ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «وهذه المرتبة قد دل عليها إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم وجميع الكتب المنزلة من عند الله والفطرة التي فطر الله عليها خلقه وأدلة العقول والعيان، وليس في الوجود موجب ومقتض إلا مشيئة الله وحده، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، هذا عموم التوحيد الذي لا يقوم إلا به، والمسلمون من أولهم إلى آخرهم مجمعون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»(٣).

ولبيان موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني نقول:

الأول: جعل الجرجاني المشيئة لله تعالى في الماضي دون المستقبل بقوله السابقة لإيجاد المعدوم أو إعدام الموجود، وقد سئل شيخ الإسلام عمن يقول مثل ذلك فأجاب: الماضي مضى بمشيئة الله والمستقبل لا يكون إلا أن يشاء الله، فمن قال في الماضي: إن الله خلق السماوات إن شاء الله وأرسل محمدا إن شاء الله فقد أخطأ، ومن قال: خلق الله السماوات بمشيئة الله وأرسل محمدا بمشيئته ونحو ذلك فقد أصاب، ومن قال: إنه يكون في الوجود شيء بدون مشيئة الله فقد أخطأ، ومن قال: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فقد أصاب، وكلما تقدم فقد كان بمشيئة الله قطعا فالله خلق السماوات بمشيئته قطعا، وأرسل

---

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث/ أبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، دار المنهاج، ط/ ١، ١٤٢٣هـ، ٩٠.

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/ ٤٢٠.

(٣) شفاء العليل، ٤٣.

محمدا بمشيئته قطعا، والإنسان الموجود خلقه الله بمشيئته قطعا، وإن شاء الله أن يغير المخلوق من حال إلى حال فهو قادر على ذلك، فما خلقه فقد كان بمشيئته قطعا، وإن شاء الله أن يغيره غيره بمشيئته قطعا والله أعلم»(١).وعلى هذا يكون الجرجاني قد قصر مشيئة الله تعالى في تعريفه على ما مضى دون ما يستقبل وهذا قطعا منفي عن الله تعالى ، فالله تعالى له مطلق المشيئة فيما كان وما سيكون.

الثاني: أن الجرجاني في تعريفه فرق بين المشيئة والإرادة وجعل المشيئة أعم من الإرادة وقال من تتبع مواضع استعمالاتهما في القرآن علم ذلك، والصواب أن الإرادة أعم من المشيئة وذلك أن الإرادة عند أهل السنة والجماعة تنقسم إلى قسمين:

الأول: الإرادة الكونية: وهي إرادة قضاء وتقدير، شاملة لجميع الكائنات، مستقبلها وماضيها، وهي المرادفة للمشيئة، وهي معنى قولنا: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن؛ ولذا فهي مستلزمة لوقوع المراد، وهذه الإرادة تتناول ما حدث من الطاعات والمعاصي، وما يحبه الله ويكرهه، ووردت الإرادة بهذا المعنى في القرآن الكريم في مواطن منها قوله تعالى: ﴿**فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ**﴾[الأنعام: ١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿**وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ**﴾ [الرعد: ١١].

الثاني: الإرادة الدينية الشرعية: وهي إرادة الأمر والتشريع، وهي التي تتعلق بالمحبة والرضا من الله، ولا تستلزم وقوع المراد، إلا أن يتعلق بها النوع الأول من الإرادة، وتتناول الإرادة الدينية ما يتعلق بالطاعات دون المعاصي، ووردت هذه الإرادة أيضا في القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿**يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ**

(١) مجموع الفتاوى، ٨/ ٦٢.

ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾[البقرة: ١٨٥]، وفي قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ وَيَهۡدِيَكُمۡ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَيَتُوبَ عَلَيۡكُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[النساء: ٢٦].

والأمر يستلزم الإرادة الدينية الشرعية، دون الإرادة الكونية القدرية، فلفظ المشيئة كوني فقط، ولفظ المحبة ديني شرعي، والإرادة الكونية هي المشيئة، والإرادة الدينية هي المحبة والرضا، فجهة خلقه سبحانه لأفعال العباد غير جهة أمره[1].

الخلاصة: إن المشيئة معناها: أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لا يكون أزلا وأبدا، والإرادة تأتي بمعنى المشيئة والمحبة والرضا وتنقسم إلى قسمين: إرادة كونية وهي التي بمعنى المشيئة وإرادة شرعية دينية، وهي التي بمعنى الرضا والمحبة.

(١) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، ٦/ ١١٥-١١٦، ١٥٩و ٨/ ١٨٩. وشفاء العليل، ٤٨.

المبحث الثاني

التعريفات المتعلقة بمسائل القضاء والقدر عند الجرجاني وأصول هذه التعريفات وموقف أهل السنة والجماعة منها

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاستطاعة.

المطلب الثاني: تعريف الحكمة.

المطلب الثالث: تعريف الرزق.

المطلب الرابع: تعريف الرضا.

المطلب الخامس: تعريف الطبع.

المطلب السادس: تعريف الظلم.

المطلب الأول : تعريف الاستطاعة:

أ- تعريف الجرجاني للاستطاعة وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الاستطاعة بقوله : «الاستطاعة:هي عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان، يفعل أو يفعل به الأفعال الاختيارية، والاستطاعة والقدرة والقوة والوسع والطاقة متقاربة في المعنى في اللغة، وأما في عرف المتكلمين فهي عبارة عن صفة بها يتمكن الحيوان من الفعل والترك.

الاستطاعة الحقيقية: هي القدرة التامة التي يجب عندها صدور الفعل، فهي لا تكون إلا مقارنةً للفعل.

الاستطاعة الصحيحة: هي أن ترفع الموانع من المرض وغيره»[(١)].

التعريف الذي ذكره الجرجاني للاستطاعة في اللغة معروف في كتب اللغة من أن الاستطاعة والقدرة والوسع ألفاظ متقاربة في المعنى [(٢)]، وفي الاصطلاح وافق فيه الأشاعرة.

يقول الباقلاني: «ويجب أن يعلم: أن الاستطاعة للعبد تكون مع الفعل لا يجوز تقديمها عليه ولا تأخيرها عنه... لأن القدرة الحادثة لو تقدمت على الفعل لوجد الفعل بغير قدرة؛ لأنها عرض، والعرض لا يبقى، ولا يصح أن يوجد بعد الفعل. وأيضًا لأنه يكون فاعلاً من غير قدرة، فلم يبق إلا أنها مع الفعل»[(٣)].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للاستطاعة:

لم ترد لفظة الاستطاعة في القرآن الكريم وإنما ورد الفعل منها استطاع وتسطع ويستطيع وغيرها.

---

(١) التعريفات،٢٤.

(٢) انظر: لسان العرب/ ابن منظور ، ٢٤٢/٨.

(٣) الإنصاف، ٧١. وانظر: الإرشاد / الجويني ، ١٩٨-١٩٩، موسوعة علم الكلام / سميح دغيم ،١٩٠/١.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلله عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧].

يقول الإمام الطبري رحمه الله: «الاستطاعة إلى ذلك هو القدرة عليه ومن كان عاجزا عنه ببعض الأسباب التي ذكرنا أو بغير ذلك فهو غير مطيق ولا مستطيع إليه السبيل»[١].

ومن السنة قوله ﷺ: ((لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر، ويدهن من دهنه أو يمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين، ثم يصلي ما كتب له، ثم ينصت إذا تكلم الإمام إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى)) [٢].

وأما الاستطاعة عند أهل السنة والجماعة فقد قيل: «كان أحمد يذهب إلى أن الاستطاعة مع الفعل. . . وقد سمي الإنسان مستطيعا إذا كان سليمًا من الآفات»[٣].

والاستطاعة عندهم نوعان:

الأولى: من جهة الصحة والوسع والتمكن، وسلامة الآلات، وهي التي تكون مناط الأمر والنهي، وهي المصححة للفعل، فهذه الاستطاعة لا يجب أن تقارن الفعل، بل تكون قبله متقدمة عليه وهذه القدرة المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلاً ﴾ [آل عمران: ٩٧].

فأوجب الحج على المستطيع، فلو لم يستطع إلا من حج لم يكن الحج قد وجب إلا على من حج ولم يعاقب أحدا على ترك الحج وهذا خلاف المعلوم بالضرورة من دين الإسلام، وكذلك قوله تعالى:

---

(١) جامع البيان ، ٤/١٨.

(٢) أخرجه البخاري ،ك(الجمعة) ، باب (الدهن للجمعة) ، ح(٨٤٣) ، ١/٣٠١.

(٣) العقيدة رواية أبي بكر الخلال / أحمد بن حنبل الشيباني ،دار قتيبة – دمشق – ١٤٠٨ ، ط/١ ، ت/ عبد العزيز عز الدين السيروان،١١٤.

﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[التغابن: ١٦]. فأوجب التقوى بحسب الاستطاعة فلو كان من لم يتق الله لم يستطع التقوى لم يكن قد أوجب التقوى إلا على من اتقى ولم يعاقب من لم يتق وهذا معلوم الفساد.

الثانية: الاستطاعة التي يجب معها الفعل وهذه هي الاستطاعة المقارنة للفعل، ومن الأمثلة عليها من القرآن قوله تعالى: ﴿مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ وَمَا كَانُواْ يُبۡصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠].

وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ كَانَتۡ أَعۡيُنُهُمۡ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكۡرِي وَكَانُواْ لَا يَسۡتَطِيعُونَ سَمۡعًا﴾ [الكهف: ١٠١].

فالمراد من عدم الاستطاعة هنا المشقة والصعوبة، فنفوسهم لا تستطيع إرادته، وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه، وهذه حال من صده هواه أو رأيه الفاسد عن استماع كتب الله المترلة واتباعها. وهذه هي الاستطاعة المقارنة الموجبة للفعل وهي الاستطاعة الكونية.

وهي مناط القضاء والقدر وبها يتحقق وجود الفعل (١).

وأما الاستطاعة التي قال بها الجرجاني تبعا للأشاعرة فالقول بها باطل؛ لأنه يلزم من هذا القول أن يكون العبد قد كلف ما لا يطيق إن لم يفعل المأمور؛ إذ لم تكن معه قدرة إلا مع الفعل (٢).

وعلى قولهم هذا لم يحصل التكليف؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦].

وقوله تعالى: ﴿ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَآ﴾ [الأعراف:٤٢].

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى / ابن تيمية ، ٨/ ١٢٩-١٣٠ ، ٢٩٠، ٣٧٢-٣٧٣، ٤٤١، وشرح العقيدة الطحاوية / ابن أبي العز ،٦٥٧.
(٢) انظر : درء التعارض / ابن تيمية ١/٦٠..

فأمر بالتقوى بمقدار الاستطاعة، ولو أراد الاستطاعة المقارنة لما وجب على أحد التقوى إلا ما فعل فقط؛ إذ هو الذي قارنته تلك الاستطاعة.

وفي الآية الثانية المراد بالوسع: هو الذي تسعه وتطيقه، فلو أريد به المقارنة، لما كلف أحد إلا الفعل الذي أتى به فقط، دون ما تركه من الواجبات (١).

ولهذا كان ولابد وجود استطاعة قبل الفعل، حتى يثبت التكليف، واستطاعة مع الفعل. فالأولى الشرعية مناط الأمر والنهي، والثانية الكونية مناط القضاء والقدر (٢).

والخلاصة: أن الاستطاعة والطاقة والقدرة والوسع ألفاظ متقاربة وتنقسم الاستطاعة إلى قسمين:

الأول:الاستطاعة التي هي مناط الأمر والنهي، وهذه الاستطاعة قد تكون قبل الفعل ولا يجب أن تكون معه، والثاني : الاستطاعة التي بها الفعل، ولا بد أن تكون مع الفعل. ولا يجوز أن يوجد الفعل بقدرة معدومة.

المطلب الثاني: تعريف الحكمة:

أ- تعريف الجرجاني للحكمة وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الحكمة بقوله: «... فسر ابن عباس، رضي الله عنهما، الحكمة في القرآن، بتعلم الحلال والحرام، وقيل: الحكمة في اللغة: العلم مع العمل، وقيل: الحكمة يستفاد منها ما هو الحق في نفس الأمر بحسب طاقة الإنسان، وقيل: كل كلام وافق الحق فهو حكمة، وقيل: الحكمة هي الكلام المقول المصون عن الحشو.

وقيل: هي وضع شيء في موضعه.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى / ابن تيمية ، ٨/ ٣٧٢.
(٢) المصدر السابق ، ٨/ ٣٧٣.

وقيل: هي ما له عاقبة محمودة.

الحكمة الإلهية: علم يبحث فيه عن أحوال الموجودات الخارجية المجردة عن المادة التي لا بقدرتنا واختيارنا، وقيل: هي العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه، ولذا انقسمت إلى العلمية والعملية.

الحكمة المسكوت عنها: هي أسرار الحقيقة التي لا يطلع عليها علماء الرسوم والعوام على ما ينبغي، فيضرهم أو يهلكهم، كما روي أن رسول الله ﷺكان يجتاز في بعض سكك المدينة مع أصحابه، فأقسمت عليه امرأة أن يدخلوا مترلها، فدخلوا فرأوا نارًا مضرمة، وأولاد المرأة يلعبون حولها، فقالت: يا نبي الله، الله أرحم بعباده، أم أنا بأولادي؟ فقال: بل الله أرحم؛ فإنه أرحم الراحمين، فقالت: يا رسول الله: أتراني أحب أن ألقي ولدي في النار؟ قال: لا. قالت: فكيف يلقي الله عباده فيها وهو أرحم بهم؟ قال الراوي: فبكى رسول الله، ﷺ، فقال: هكذا أوحي إلي. (١)

(١) لم أجد هذا الحديث بهذا اللفظ ،وإنما ورد عند ابن ماجة ابن ماجه في السنن (١٤٣٦/٢ رقم الحديث ٤٢٩٧) بلفظ، ابن عمر رضي الله عنهما قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته فمر بقوم فقال : (من القوم؟) فقالوا : نحن المسلمون، وامرأة تحصب تنورها ومعها ابن لها فإذا ارتفع وهج التنور تنحت به فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : أنت رسول الله؟ قال : (نعم) قالت : بأبي أنت وأمي أليس الله أرحم الراحمين؟ قال : (بلى). قالت : أوليس الله أرحم بعباده من الأم بولدها. قال: (بلى). قالت: فإن الأم لا تلقي ولدها في النار. فأكب رسول الله صلى الله عليه وسلم يبكي ثم رفع رأسه إليها فقال : (إن الله لا يعذب من عباده إلا المارد المتمرد الذي يتمرد على الله وأبى أن يقول لا إله إلا الله).وضعفه العقيلي ، في الضعفاء ،(٢٦٧/١ رقم الحديث ١/٤٣٣).وقال الألباني موضوع. انظر : السلسلة الضعيفة،١٠٨/٧،ح(٣١٠٩).

الحكمة المنطوق بها: هي علوم الشريعة والطريقة»[(١)].

وعن أصول تعريف الجرجاني للحكمة فالجرجاني ذكر تعريف الحكمة في اللغة بأنها العلم مع العمل، وورد في كتب اللغة ما يؤيد قوله من أن الحكمة تأتي بمعنى العلم[(٢)].

والتعريف الاصطلاحي وافق فيه الصوفية وفيه من تعريف أهل السنة على ما سيتضح، فقد عرف الكاشاني الصوفي الحكمة بقوله: «هي العلم بحقائق الأشياء وأوصافها وخواصها وأحكامها على ما هي عليه، وارتباط الأسباب بالمسببات، وأسرار انضباط نظام الموجودات والعمل بمقتضاه: ﴿**وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا**﴾[البقرة: ١٦٩]» [(٣)].

وعرف الكاشاني الحمكة المسكوت عنها والحكمة المنطوق عنها بنفس التعريف الذي ذكره الجرجاني[(٤)].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للحكمة.

وردت الحكمة في القرآن الكريم على خمسة أوجه[(٥)]:

الوجه الأول: بمعنى العظة، وهي المواعظ التي في القرآن الكريم. ومنه قوله تعالى: ﴿**وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ**﴾[البقرة: ٢٣١].

الثاني: بمعنى الفهم والعلم ومنه قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ**﴾[لقمان: ١٢].

---

(١) التعريفات ، ٧٩-٨٠ .

(٢) انظر:النهاية / ابن الأثير ، ١/ ٤١٨-٤١٩.

(٣) معجم اصطلاحات الصوفية ، ٨٣..

(٤) معجم اصطلاحات الصوفية ، ٨٣.

(٥) انظر : الوجوه والنظائر / الدامغاني ، ١٧٤-١٧٥. ونزهة الأعين النواظر / ابن الجوزي .

الثالث: الحكمة بمعنى النبوة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ٥٤].

الرابع: الحكمة بمعنى التفسير، ومنه قوله تعالى: ﴿ يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾[البقرة: ٢٦٩].

الخامس: الحكمة بمعنى القرآن ومنه قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥].

ووردت الحكمة في السنة ومنه ما روي عن بن عباس ﷺ قال: ((ضمني النبيﷺ إلى صدره وقال: اللهم علمه الحكمة)) [١].

يقول الحافظ ابن حجر:... اختلف في المراد بالحكمة هنا فقيل: القرآن، وقيل: العمل به وقيل: السنة، وقيل: الإصابة في القول، وقيل: الخشية، وقيل: الفهم عن الله، وقيل: العقل، وقيل: ما يشهد العقل بصحته، وقيل: نور يفرق به بين الإلهام والوسواس، وقيل: سرعه الجواب مع الإصابة» [٢].

وتعريف الحكمة عند أهل السنة والجماعة نذكر من هذه التعريفات:

قول الإمام مجاهد والإمام مالك رحمها الله بقولهما: «إنها معرفة الحق، والعمل به، والإصابة في القول والعمل» [٣].

---

(١) أخرجه: البخاري ، ك(فضائل الصحابة) باب(باب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما) ح(٣٥٤٦٩) ١٣٧١/٣.
(٢) فتح الباري،١٠٠/٧.
(٣) مدارج السالكين / ابن القيم ، ٥٣٥/٢.

وقال الإمام البخاري رحمه الله: «الإصابة في غير النبوة»[(١)].

وقال الإمام ابن قتيبة وغيره: «الحكمة هي العلم والعمل وهي أيضًا القول الصواب»[(٢)].

وقولهم هنا: القول الصواب يتضمن القول السديد والعمل المستقيم الصالح [(٣)].

وهذه الحكمة بوجه عام ولكن ما نقصده هنا الحكمة في أفعاله تعالى. وهي الغايات التي لأجلها يخلق، ويأمر وينهى، وتكون هي المطلوبة بالفعل، ويكون وجودها أولى من عدمها، وهي متعلق محبته وحمده ولأجلها خلق فسوى، وقدر فهدى، وأمات، وأحيا، وأسعد وأشقى، وأضل وهدى ومنع وأعطى [(٤)].

ولحكمته تعالى ركنان:

حكمة علمية: وهي تمام علمه تعالى بالأشياء، فيعلم بواطنها وعواقبها وغير ذلك.

وحكمة عملية: وهي وضع الأشياء في مواضعها بناء على النوع الأول أي على تمام علمه بالأشياء، فيكون عمله تعالى بحسب مقتضى علمه التام.

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «والحكمة حكمتان: علمية وعملية فالعملية الاطلاع على بواطن الأشياء، ومعرفة ارتباط الأسباب بمسبباتها خلقًا وأمرًا قدرًا وشرعًا، والعملية: هي وضع الشيء في موضعه»[(٥)].

ويقول الإمام السفاريني رحمه الله: «والحكيم من أسمائه الحسنى، وهو ذو الحكمة وهي إصابة الحق

---

(١) صحيح البخاري، ١٣٧١/٣.
(٢) مجموع الفتاوى / ابن تيمية ، ١٦/ ٢٩٨.
(٣) المصدر السابق، ٢٩٨/١٦.
(٤) انظر : مدارج السالكين / ابن القيم ، ٤٥٦/٣ .وطريق الهجرتين / ابن القيم ، ١٦١.
(٥) مدارج السالكين، ٥٣٥/٢-٥٣٦..

بالعلم، فالحكمة منه تعالى علمه الأشياء، وإيجادها على غاية الإحكام»[1].

فأشار رحمه الله في قوله هذا إلى أن رحمة الله تعالى تتضمن العلم التام والعمل بغاية الإتقان.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «الحكمة تتضمن شيئين؛ أحدهما: حكمة تعود إليه يحبها ويرضاها، والثاني: إلى عباده، هي نعمه عليهم يفرحون بها وهذا في المأمورات والمخلوقات»[2] فذكر شيخ الإسلام هنا أن الحكمة حكمتان كونية وشرعية.

وأما التعريف الذي أورده الجرجاني للحكمة نقول عنه:

الأول: الجرجاني عرض تعريفات عدة للحكمة بوجه عام وعرف حكمة الله تعالى على نحو ما عرفته الصوفية وأهل السنة من أنها العلم بحقائق الأشياء والعمل بمقتضى هذا العلم. فهذا تعريف موافق كما مر من تعريفات أهل السنة والجماعة.

الثاني: الجرجاني نقل تقسيم الصوفية للحكمة إلى حكمة منطوقة، وهي علوم الشريعة، ومسكوت عنها، وعبر عنها بقوله: إنها التي لا يطلع عليها أهل الرسوم والعوام وهو ما يعبر عنه الصوفية بمشهد الحكمة وهو: «أن تشهد نظر الله في وعيده وتعرف عدله في حكمه وتلحظ بره في منعه»[3].

ومعنى ذلك معرفة الحكمة من الوعد والوعيد وتشهد حكمة الله المتمثلة في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا** ﴾ [النساء: ٤٠].

وكذلك معرفة عدله سبحانه في أحكامه الشرعية والكونية الجارية على الخلائق، فإنه لا ظلم فيها ولا جور ولا حيف، وكذلك معرفة بره تعالى في منعه، فإنه ما منع أحدا من فضله إلا لحكمة كاملة في

---

(١) لوامع الأنوار البهية ، ١/٤٥.

(٢)مجموع الفتاوى ،٨/ ٣٥-٣٦.

(٣) منازل السائرين / أبو إسماعيل الهروي ،دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٨هـ ،٧٨.

ذلك؛ فإنه الجواد الحكيم، فحكمته لا تناقض جوده، فهو سبحانه لا يضع بره وفضله إلا في موضعه [(١)].

وأما عن قوله بأن هذه المنزلة لا يختص بها أهل الرسوم والعوام، فهذا القول مبني على اعتقاد الصوفية بأن لدى أوليائهم ما ليس لدى غيرهم من العلم والاطلاع، والصحيح أن حظ العبد كائنا من كان من هذه المنزلة – معرفة حكمته تعالى في أفعاله وأمره- فبحسب استعداده وقوة بصيرته، وكمال علمه ومعرفته بالله وأسمائه وصفاته، ومعرفته بحقوق العبودية والربوبية، وكل مؤمن له من ذلك شرب معلوم لا يتعداه ولا يتخطاه [(٢)].

الثالث: الحكمة التي أثبتها أهل السنة وأهل الإثبات هي: الغايات المحمودة المطلوبة له سبحانه بخلقه وأمره التي أمر لأجلها وقدر وخلق لأجلها، وهي- أي الحكمة- صفته القائمة به كسائر صفاته تعالى[(٣)]. يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «وقال الجمهور من أهل السنة وغيرهم بل هو حكيم في خلقه وأمره... والحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره من العواقب المحمودة والغايات المحبوبة... وهو قول جماهير طوائف المسلمين من أهل التفسير والفقه والحديث والتصوف والكلام وغيرهم، وقائمة الفقهاء متفقون على إثبات الحكمة والمصالح في أحكامه الشرعية»[(٤)].

فحكمة الله تعالى، أوضح من أن يروى عن صحابي أو تابعي أو مسلم سالم من تغير فطرة الله التي فطر الله خلقه عليها، ولذلك تقر به العوام ويقر به كل من لم يتلقن خلافه من سائر طوائف المسلمين

---

(١) انظر: مدارج السالكين/ ابن القيم / ٢/٥٣٧-٤٣٨.
(٢) انظر : المصدر السابق ، ١/٤٩١.
(٣) مدارج السالكين/ ابن القيم ٢/٥٣٨.
(٤) منهاج السنة، ١/١٤١.

.[١]

والخلاصة: في معنى الحكمة عند أهل السنة والجماعة: هي الغاية التي يفعل الله لأجلها والمتضمنة كمال علمه وحكيم إتقانه.

المطلب الثالث: الرزق:

أ- تعريف الجرجاني للرزق وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الرزق بقوله: «الرزق: اسم لما يسوقه الله إلى الحيوان فيأكله، فيكون متناولاً للحلال والحرام... »[٢].

فتعريف الجرجاني للرزق هو تعريف موافق لأهل السنة على ما سنبين وموافق للأشاعرة.

قال الباقلاني: «إن أرزاق العباد وجميع الحيوان من الله تعالى، فلا رازق إلا الله حلالاً كان أم حرامًا»[٣].

وقال الغزالي: «وقد قال أصحابنا إنه عبارة عن المنتفع به كيف كان، ثم هو منقسم إلى حلال وحرام»[٤].

وقال الإيجي: «هو عندنا كل ما ساقه الله إلى العبد فأكله، فهو رزق له من الله حلالا كان أو حراما»[٥].

---

(١) انظر: إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد / محمد بن نصر المرتضى اليماني (ابن الوزير) ، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٨٧م ، ط/٢، ١٨٢.

(٢) التعريفات ، ٩٣-٩٤.

(٣) الإنصاف،٧٧.

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد، ٢٤٨..

(٥) شرح المواقف/ الجرجاني ، ١٩١/٨.

قال الجرجاني في شرحه: «مذهب الأشاعرة هو أن الرزق كل ما انتفع به حي سواء كان بالتغذي، أو بغيره مباحا كان أو حراما»[١].

والخلاف في الرزق المقصود في باب القضاء والقدر في الرزق الحرام هل هو من الله، بمعنى هل يضاف الرزق المكتسب من الحرام إلى الله، أم أنه ليس برزق منه.

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للرزق:

ورد الرزق في القرآن الكريم في مواضع عديدة على عدة أوجه[٢] منها:

أحدها: العطاء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾[البقرة: ٣].

والثاني: الطعام، ومنه قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾[البقرة: ٢٥].

والثالث: الغداء والعشاء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم:٦٢].

والرابع: المطر، ومنه قوله تعالى في سورة الجاثية: ﴿ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢].

والخامس: النفقة، ومنه قوله تعالى في البقرة: ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

والسادس: الفاكهة، ومنه قوله تعالى في آل عمران: ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ

---

(١) المصدر السابق، ٨/١٩١.

(٢) الوجوه والنظائر/ الدامغاني،٢٣٤، ونزهة الأعين النواظر/ ابن الجوزي ، ٣٢٤.

عِندَهَا رِزۡقًا ﴾[آل عمران: ٣٧].

والسابع: الثواب، ومنه قوله تعالى: ﴿**بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ**﴾[آل عمران: ١٦٩].

والثامن: الجنة، ومنه قوله تعالى في طه: ﴿**وَرِزۡقُ رَبِّكَ خَيۡرٌ وَأَبۡقَىٰ**﴾ [طه: ١٣١].

والتاسع: الشكر، ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَتَجۡعَلُونَ رِزۡقَكُمۡ أَنَّكُمۡ تُكَذِّبُونَ**﴾[الواقعة: ٨٢].

ومن السنة قوله ﷺ: ((إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا فيؤمر بأربع كلمات ويقال له اكتب عمله ورزقه وأجله وشقي أو سعيد...)) [١].

فالرزق قدَّره الله تعالى؛ فالرزق مقدر والمقدر مخلوق [٢].

والرزق في اعتقاد أهل السنة والجماعة: «أن الله تعالى يرزق كل حي مخلوق رزق الغذاء الذي به قوام الحياة، وهو يضمنه الله لمن أبقاهم من خلقه، وهو الذي رزقه من حلال أو حرام، وكذلك رزق الزينة الفاضل عما يحيا به»[٣].

ويراد به أيضا ما أباحه الله تعالى للعبد وملكه إياه، ويراد به ما يتغذى به العبد، فالأول كقوله تعالى: ﴿ **وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقۡنَٰكُم**﴾[المنافقون: ١٠]. وهذا هو الرزق الحلال والثاني: كقوله: ﴿**وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا**﴾[هود: ٦]. والله تعالى يرزق البهائم ولا توصف بأنها تملك، ولا بأنه

---

(١) أخرجه البخاري، ك(القدر)، ح(٦٢٢١)٦/٢٤٣٣.ومسلم،ك (القدر)، باب(كَيْفِيَّةِ الخلق الْآدَمِيِّ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَكِتَابَةِ رِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَعَمَلِهِ وَشَقَاوَتِهِ وَسَعَادَتِهِ) ، ح(٢٦٤٣)،٤/٢٠٣٦.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، ٨/٤١١.

(٣) اعتقاد أهل الحديث،٧٧.

أباح الله ذلك لها إباحة شرعية فإنه لا تكليف على البهائم وكذلك الأطفال والمجانين، لكن ليس بمملوك لها وليس بمحرم عليها، وإنما المحرم بعض الذي يتغذى به العبد وهو من الرزق الذي علم الله أنه يتغذى به وقدر ذلك بخلاف ما أباحه وملكه، والرزق الحرام مما قدره الله وكتبته الملائكة وهو مما دخل تحت مشيئة الله وخلقه وهو مع ذلك قد حرمه ونهي عنه فلفاعله من غضبه وذمه وعقوبته ما هو أهله [١].

فالرزق نوعان[٢]:

كوني قدري: وهو ما علمه الله أنه يرزقه فهذا لا يتغير، ويدخل فيه الحلال والحرام.

والثاني: الديني الشرعي: وهو: ما كتبه وأعلم به الملائكة فهذا يزيد وينقص بحسب الأسباب فإن الله يأمر الملائكة أن تكتب له رزقا وإن وصل رحمه زاده الله على ذلك كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺأنه قال: ((من سره أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه)) [٣].

إذاً: اتفق أهل السنة والجماعة مع الأشاعرة في مفهوم الرزق الذي كتبه الله على العباد. فيكون بذلك تعريف الجرجاني لا خلاف فيه.

المطلب الرابع: الرضا:

أ- تعريف الجرجاني للرضا وأصول هذا التعريف:

سبق التعريف به في التعريفات المتعلقة بتوحيد الألوهية. [٤]

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى/ابن تيمية،٨/٥٤٥-٥٤٦ .

(٢) انظر: المصدر السابق،٨/٥٤٠.

(٣) أخرجه البخاري،ك(الزكاة) باب(من أحب البسط في الرزق)، ح(١٩٦١)، ٢/٧٢٨، ومسلم ،ك(البر والصلة والآداب) باب (صلة الرحم وتحريم قطيعتها) ح(١٩٦١)،٤/١٩٨٠.

(٤) انظر: ص٢٨٧من البحث.

المطلب الخامس: الطبع.

أ - تعريف الجرجاني للطبع وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الطبع بقوله: «الطبع: ما يقع على الإنسان بغير إرادة، وقيل: الطبع، بالسكون: الجبلة التي خلق الإنسان عليها»[١].

وهذا التعريف الذي ذكره الجرجاني هو قول الجهمية الجبرية نفاة الإرادة.

فقد ذهبت الجهمية الجبرية إلى أن الله تعالى أكره العبد وأجبره من غير فعل منه ولا إرادة ولا اختيار ولا كسب ألبتة [٢].

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للطبع:

ورد الطبع في القرآن في مواضع منها قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ ۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأعراف: ١٠٠].

يقول الإمام الطبري في تفسير هذه الآية: «يقول: أن لو نشاء فعلنا بهم كما فعلنا بمن قبلهم فأخذناهم بذنوبهم وعجلنا لهم بأسنا كما عجلناه لمن كان قبلهم ممن ورثوا عنه الأرض فأهلكناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم، يقول: ونختم على قلوبهم فهم لا يسمعون موعظة ولا تذكيرًا سماع منتفعٍ بهما»[٣]، ومن السنة قوله ﷺ: ((إن الغلام الذي قتله الخضر طبع كافرا ولو عاش لأرهق أبويه طغيانا وكفرا)) [٤].

---

(١) التعريفات ، ١١٦.

(٢) انظر في أقوالهم: الفرق بين الفرق / البغدادي ، ١٩٩، والملل والنحل / الشهرستاني ، ٨٧/١،وشفاء العليل/ ابن القيم ، ٩٥.

(٣) جامع البيان، ٩/٩..

(٤) أخرجه مسلم، ك(القدر) ، باب (معنى كل مولود يولد على الفطرة) ، ح(٢٦٦١) ، ٢٠٥٠/٤.

ومعنى أنه طبع كافرا؛ يعنى طبعه الله في أم الكتاب أي كتبه وأثبته كافرا أي أنه إن عاش كفر بالفعل (١).

والطبع عند أهل السنة والجماعة معناه: أن الطبع خلق من الله تعالى، وأن الله خلقه عقوبة للكافر على كفره، وبسبب اختيار العبد بمسارعتهم إلى الكفر وتكذيبهم للرسل، ومجانبتهم للحق، لكن لو تعرض العبد لفك ذلك الختم والطبع وفتح الله ذلك القفل لفتحه من بيده مفاتح كل شيء، وأسباب الفتح مقدورة للعبد، وهذا الطبع لم يفعله تعالى من أول وهلة حين أمره بالإيمان وبينه، بل بعد تكرار الدعوة والتأكيد في البيان والإرشاد، وتكرار الإعراض من الكفار، والمبالغة في العناد، فبعد هذا كله يطبع الله على قلوب المجرمين، وأما الكفر والإعراض ابتداءً فهو الذي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۞ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [البقرة: ٦-٧].

ومعلوم أن هذا حكم لا يعم جميع الكفار بل من المؤمنين من كان كافرا قبل ذلك و لم يختم الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم، فهذه الآيات في حق أقوام مخصوصين، فعل الله بهم هذا عقوبة معجلة لهم في الدنيا، فهو سبحانه يعاقب بالضلال عن الحق عقوبة دائمة ويعاقب عليه عقوبة إلى وقت، ثم يعافي عبده ويهديه، كما يعاقب بالعذاب كذلك (٢).

قال الإمام ابن كثير رحمه الله: «ختم على قلوبهم وحال بينهم وبين الهدى جزاءً وفاقا على تماديهم

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى/ ابن تيمية،٤/٢٤٦.

(٢) انظر: شفاء العليل / ابن القيم ، ٩٠-٩١،، وأضواء البيان / الشنقيطي ، ٦/٢٨٩.

في الباطل وتركهم الحق، وهذا عدل منه تعالى حسن وليس بقبيح»[١].

وأما التعريف الذي ذكره الجرجاني فهو فاسد.

وذلك أن هذا التعريف كما سبق قول من أقوال الجهمية المجبرة.

وأن القول بأن الطبع وقع بلا إرادة من العبد بل بالإلجاء والقسر كما قالت الجهمية المجبرة فهو قول باطل؛ لأن الله تعالى قادر على أن يخلق فيهم مشيئة الإيمان فيؤمنوا بغير قسر ولا إلجاء بل إيمان اختيار وطاعة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾[يونس: ٩٩].

والخلاصة: أن الطبع هو خلق من الله تعالى، عقوبة للكافر على كفره، ويقع بسبب اختيار العبد ومسارعته إلى الكفر.

المطلب السادس: تعريف الظلم:

أ – تعريف الجرجاني للظلم وأصول هذا التعريف:

عرف الجرجاني الظلم بقوله: «الظلم: وضع الشيء في غير موضعه، وفي الشريعة: عبارة عن التعدي عن الحق إلى الباطل، وهو الجور.

وقيل: هو التصرف في ملك الغير ومجاوزة الحد»[٢].

قول الجرجاني بأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، هو التعريف المعروف له في اللغة[٣].

وأما تعريف الجرجاني للظلم في الشرع فقد وافق فيه أهل الكلام من الأشاعرة.

يقول أبو الحسن الأشعري عن الظلم: «التصرف في ملك الغير، أو هو مخالفة الآمر الذي تجب

---

(١) تفسير القرآن العظيم ،٤٧/١.

(٢) التعريفات ، ١١٩.

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة / ابن فارس ،٣/ ٤٦٨ ،ولسان العرب/ ابن منظور ، ٣٧٣/١٢.

طاعته»[١].

والظلم الذي نعني به في باب القضاء والقدر هو الظلم المنسوب إلى الله ومعناه عند الأشاعرة ومن وافقهم على تعريفهم، أنه بما أن كل شيء داخل تحت ملكه تعالى وتصرفه، فكل تصرف منه فهو تصرف في ملكه، وأي فعل صدر عنه ليس ظلمًا [٢].

يقول الغزالي: «الظلم منفي عنه بطريق السلب المحض كما تسلب الغفلة عن الجدار والعبث عن الريح، فإن الظلم إنما يتصور ممن يمكن أن يصادف فعله ملك غيره، ولا يتصور ذلك في حق الله تعالى أو يمكن أن يكون عليه أمر فيخالف فعله أمر غيره، ولا يتصور من الإنسان أن يكون ظالما لما في ملك نفسه بكل ما يفعله إلا إذا خالف أمر الشرع فيكون ظالما بهذا المعنى، فمن لا يتصور منه أن يتصرف في ملك غيره ولا يتصور منه أن يكون تحت أمر غيره كان الظلم مسلوبًا عنه لفقد شرطه المصحح له لا لفقده في نفسه، فلتفهم هذه الدقيقة فإنها مزلة القدم، فإن فسر الظلم بمعنى سوى ذلك فهو غير مفهوم ولا يتكلم فيه بنفي ولا إثبات»[٣].

ويقول الآمدي: «الظلم يتصور ممن يصادف تصرفه ملك غيره من غير علمه أو مخالفة من هو داخل تحت تصرفه وحكمه وذلك كله منفي عن الباري تعالى»[٤].

---

(١) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع/ أبي الحسن الأشعري ، ضبطه: محمد الضناوي ، دار الكتب العلمية – بيروت- ١٤٢١هـ، ط/١، ٧٤.

(٢) انظر: المصدر السابق ،٧٤.والإنصاف/ الباقلاني ،٢١٦،قواعد العقائد/ الغزالي،٦١، وشرح النووي على مسلم ، ١٦/ ١٣٢.

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد / أبو حامد الغزالي ، دار ومكتبة الهلال – لبنان – ١٩٩٣م ، ط/١،٢٠٥.

(٤) غاية المرام في علم الكلام / علي بن محمد بن سالم الآمدي ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة – ١٣٩١ ، ت/ حسن محمود عبد اللطيف ،٢٤٥/١.

ب- موقف أهل السنة والجماعة من تعريف الجرجاني للظلم:

ورد الظلم في القرآن الكريم على ستة أوجه:

أحدها: الظلم بعينه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا...﴾ [النساء: ١٠].

والثاني: الشرك، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢].

والثالث: النقص، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُظۡلَمُونَ فَتِيلاً﴾ [النساء: ٤٩].

والرابع: الجحد، ومنه قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظۡلِمُونَ﴾ [الأعراف: ٩].

والخامس: السرقة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلاً مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٣٨ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ...﴾[المائدة: ٣٨-٣٩] أي: بعد سرقته.

والسادس: الإضرار بالنفس، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ [البقرة: ٥٧].

ومن السنة قولهﷺ فيما يرويه عن ربه ﷻ: ((إني حرمت على نفسي الظلم وعلى عبادي فلا تظالموا))[1].

يقول الحافظ ابن رجب رحمه الله: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي يعني أنه منع نفسه من الظلم لعباده كما قال ﷻ: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩].

(١) أخرجه مسلم ، ك(البر والصلة والآداب) ، باب(تحريم الظلم) ، ح(٢٥٧٧)،١٩٩٤/٤.

وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴾[طه: ١١٢]

والهضم أن ينقص من جزاء حسناته، والظلم أن يعاقب بذنوب غيره، ومثل هذا كثير في القرآن وهو مما يدل على أن الله قادر على الظلم، ولكن لا يفعله فضلا منه وجودا وكرما وإحسانا إلى عباده. . . وكونه خلق أفعال العباد وفيها الظلم لا يقتضي وصفه بالظلم ﷻ، كما أنه لا يوصف بسائر القبائح التي يفعلها العباد وهي خلقه وتقديره فإنه لا يوصف إلا بأفعاله، لا يوصف بأفعال عباده؛ فإن أفعال عباده مخلوقاته ومفعولاته، وهو لا يوصف بشيء منها إنما يوصف بما قام به من صفاته وأفعاله»[1].

وأما عن تعريف الظلم عند أهل السنة الجماعة فالتعريف الصحيح الذي عليه أهل السنة والجماعة أنه: «وضع الشيء في غير موضعه»[2].

يقول شيخ الإسلام رحمه الله في معنى تتريه الله تعالى عن الظلم: «إن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، والعدل وضع كل شيء في موضعه، وهو سبحانه حكم عدل يضع الأشياء مواضعها، ولا يضع شيئا إلا في موضعه الذي يناسبه وتقتضيه الحكمة والعدل، ولا يفرق بين متماثلين ولا يسوي بين مختلفين ولا يعاقب إلا من يستحق العقوبة فيضعها موضعها لما في ذلك من الحكمة والعدل، وأما أهل البر والتقوى فلا يعاقبهم ألبتة قال تعالى: ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ [القلم: ٣٥-٣٦].

وقال تعالى: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ

---

(١) جامع العلوم والحكم ، ٢٢٣.

(٢) انظر: الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية/ابن بطة ، ١٩٧،و منهاج السنة / ابن تيمية ، ١/ ١٣٩، والنبوات / ابن تيمية ، ١٠٧/١،شفاء العليل / ابن القيم ، ١/ ٢٧٦، لوامع الأنوار / السفاريني ، ١/ ٣٤١، معارج القبول/ حافظ الحكمي ، ٢/ ٤٥٨.

كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]. وقال تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ... ﴾ [الجاثية: ٢١]»[١].

وقد تمدح سبحانه بنفي الظلم عنه في كثير من آيات كتابه، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ...﴾ [النساء: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾[غافر: ٣١].

وأما التعريف الذي أورده الجرجاني للظلم والذي هو تعريف للأشاعرة ومن وافقهم من أهل الحديث والفقهاء والصوفية [٢] فهو مردود من أوجه:

أحدها: أن التعريف الاصطلاحي فيه مخالفة لمعنى الظلم اللغوية.

الثاني: أن قولهم هذا ليس فيه مدح لله تعالى بوجه من الوجوه، إذ لا يمتدح أحد بما لا يستطيع فعله؛ فليس في الوجود ظلم من الله سبحانه بل قد وضع كل شيء موضعه مع قدرته على أن يفعل خلاف ذلك، فهو سبحانه يفعل باختياره ومشيئته ويستحق الحمد والثناء على أن يعدل ولا يظلم [٣].

وقد أخبر سبحانه أنه لا يظلم عباده قال تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴾[طه: ١١٢]، يعني لا يحمل عليه من سيئات ما لم يعمله ولا ينقص من حسنات ما عمل ولو كان الظلم هو المستحيل الذي لا يمكن وجوده لم يكن لعدم الخوف منه معنى،

---

(١) رسالة في معنى كون الرب عادلا/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، الإدارة العامة للطبع والترجمة – الرياض – ١٤١٠هـ ، ط/ ١ ،١٢٣ –١٢٤.

(٢) انظر : المصدر السابق، ١٢١.

(٣) انظر : رسالة في معنى كون الرب عادل/ ابن تيمية،١٢٩.

ولا للأمن من وقوعه فائدة (١).

الثالث: أن هذا القول إنما نشأ من الخوض المنهي عنه في القدر، وإلا فسائر المسلمين وأهل الملل متفقون على أن الله تعالى عدل قائم بالقسط متره عن الظلم، ولكن لما كثر الخوض في القدر نشأ الكلام في الظلم الذي يتره الله عنه (٢).

فالظلم المتره عنه عندهم هو الجمع بين النقيضين، والقرآن صريح في إبطال هذا المذهب، قال الله تعالى: ﴿۞ قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطۡغَيۡتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِي ضَلَٰلِۭ بَعِيدٖ ۝٢٧ قَالَ لَا تَخۡتَصِمُواْ لَدَيَّ وَقَدۡ قَدَّمۡتُ إِلَيۡكُم بِٱلۡوَعِيدِ ۝٢٨ مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [ق:٢٧-٢٨]. أي لا أؤاخذ عبدا بغير ذنب ولا أمنعه من أجر ما عمله من صالح ولهذا قال قبله: ﴿وَقَدۡ قَدَّمۡتُ إِلَيۡكُم بِٱلۡوَعِيدِ ۝٢٨﴾ المتضمن لإقامة الحجة وبلوغ الأمر والنهي وإذا آخذتكم بعد التقدم فلست بظالم بخلاف من يؤاخذ العبد قبل التقدم إليه بأمره ونهيه فذلك الظلم الذي تتره الله ﷻ عنه (٣).

الخلاصة: إن المعنى الحق في الظلم: أنه وضع الشيء في غير موضعه، والله تعالى سبحانه حكم عدل يضع الأشياء مواضعها ولا يضع شيئا إلا في موضعه الذي يناسبه وتقتضيه الحكمة والعدل، ولا يفرق بين متماثلين، ولا يسوي بين مختلفين، ولا يعاقب إلا من يستحق العقوبة فيضعها موضعها لما في ذلك من الحكمة والعدل.

وبهذا أكون قد أتيت على أهم المسائل التي جاءت في القدر وورد تعريفها عند الجرجاني في كتاب

---

(١) انظر : جامع البيان / الطبري ،٢١٨/١٦، و مدارج السالكين / ابن القيم ، ٣١٢/١.
(٢) انظر : رسالة في معنى كون الرب عادلا/ ابن تيمية ، ١٢١ .
(٣) انظر: مدارج السالكين / ابن القيم ، ٣١١/١.

التعريفات وتكون هذه المسائل خاتمة التعريفات التي جاءت في البحث والله الموفق.

الخاتمة

وتشتمل على:

أهم النتائج التي توصلت إليها الباحثة.

أهم التوصيات التي توصي بها الباحثة.

الحمد لله رب العلمين والصلاة والسلام على نبينا محمد ﷺوعلى آله وصحبه أجمعين.

بعد أن يسر الله لي إتمام هذه الرسالة فقد خلصت إلى عدة نتائج منها:

١- أن الجرجاني من الشخصيات التي تأثرت في كتابتها للتعريفات الاصطلاحية ولا سيما العقدية منها بأهل الكلام والفلاسفة والمتصوفة.

٢- أن الجرجاني في تعريفاته ما كان سوى ناقلٍ عمن سبقه، وليس لديه فيما اطلعت عليه تعريفات مستقلة؛ ويمكن إرجاع ذلك إلى أن أكثر من ألف في عصره في المصطلحات أو غيرها من العلوم كانوا ناقلين أو شارحين أو مختصرين لمن سبقوهم، ولم يكن عصره من عصور ازدهار التأليف.

٣- أن التعريفات التي وردت عند الجرجاني ليست في جلها مخالفة لمعتقد أهل السنة والجماعة، وقد بينت كلاً في موضعه.

٤- أن ألفاظ أهل السنة والجماعة في أركان الإيمان مصدرها الكتاب والسنة، وعليهما الاعتماد في تعبيراتهم عند الحديث في أبواب الاعتقاد، إلى جانب لغة العرب التي نزل بها القرآن الكريم، وما أثر عن سلف الأمة من أهل القرون المفضلة، فهم يقفون عند التعريف الموافق للكتاب والسنة إلا إذا دعت الحاجة إلى التعبير عن اللفظ بمصطلحات صحيحة فيها موافقة للمعنى الشرعي وإن لم ترد.

٥- أن الموقف الذي بينته من تعريفات الجرجاني المخالفة ليس ذمًّا لهذه التعريفات؛ لكونها تعريفات حادثة فقط؛ ولكن لكونها مشتملة على معانيَ باطلة مخالفة للكتاب وصحيح السنة؛ ولما فيها من ترويج لمذاهب هدامة للعقيدة مستقاة من أقوال الفلاسفة والمتكلمين وغلاة الصوفية.

وأما الصحيح من الألفاظ التي وردت عند الجرجاني كالتعريفات الواردة في توحيد الألوهية وبعض التعريفات الواردة في الأسماء والصفات كتعريف الأزلي والقديم وواجب الوجود التي تعد من باب الأخبار عن الله تعالى فهي ذات معانٍ صحيحة فلا مشاحة في الاصطلاح.

وأما التعريفات المخالفة التي وردت عند الجرجاني ففيها إجمال أوقعه في كثير من الباطل والابتداع فيحتاج إلى تحليل ونقد ووقوف على المعنى الصحيح.

٥- خلصت أيضًا إلى أن تعريفات الجرجاني ومن سار على منهجه والتي اعتمدوها في تقرير أبواب الاعتقاد وتوضيح مسائله فيها من التكلف والمشقة والفلسفة ما يحير العقل، ويجهد النفس في حين لو أنهم التزموا اللفظ الشرعي لوجدوا فيه من الغنية والطمأنينة ما يؤدي إلى المعنى المقصود، وقد أثر عن أكثرهم التخبط والحيرة في آخر حياته، وأنه لم يجد بغيته و لم يصل لراحته كما ظهر ذلك عند الجرجاني في آخر حياته، يقول الرازي:

نهاية إقدام العقول عقالُ   وأكثر سعي العالمين ضلالُ
وأرواحنا في وحشة من جسومنا   وحاصلُ دنيانا أذى ووبالُ
و لم نستفد من بحثنا طول عمرنا   سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا[1]

وقال: لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا،

(١) انظر: النبوات / ابن تيمية، ١/٩٠. ودرء التعارض، ١/١٦٠، وشرح الطحاوية / ابن أبي العز، ١/٢٢٧.

ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، واقرأ في النفي: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٠] ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي.

وأما أهم التوصيات التي يمكن أن أوصي بها:

١- من الموضوعات التي أوصي ببحثها والموجودة في كتاب التعريفات للجرجاني التعريفات المتعلقة بالفرق الإسلامية، ويمكن أيضًا عمل دراسة التعريفات الصوفية عند الجرجاني وهي كثيرة جدًّا، وإن كان قد ورد في الرسالة شيءٌ منها إلا أنه لا بد من إفرادها ببحث مستقلٍّ؛ نظرًا لكثرتها ومخالفتها الصريحة للكتاب والسنة ولا سيما أن الجرجاني كان ناقلاً عن ابن عربي والكاشاني وهما من أهل الوحدة وتعريفاتهم تدور حول تقرير هذه العقيدة الكفرية المبتدعة.

٢- أوصي طلبة العلم بالعمل على إنشاء موسوعة عقدية توضح التعريفات الصحيحة في كل أبواب الاعتقاد على ضوء عقيدة أهل السنة الجماعة، ونشرها بكل الوسائل والاستفادة من التقنيات الحديثة، على أن تكون هذه الموسوعة محكمة من أهل العلم المعتبرين وأساتذة الجامعات المتخصصين في العقيدة والمذاهب المعاصرة.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد

وعلى آله وصحبه

أجمعين.

الفهارس العامة

وتشتمل على الفهارس الآتية:

١) فهرس الآيات الكريمة.

٢) فهرس الحديث الشريف والآثار.

٣) فهرس الأعلام المترجم لهم.

٤) فهرس الغريب.

٥) فهرس الفِرَق والطوائف.

٦) فهرس البلدان والأماكن.

٧) فهرس المصادر والمراجع.

٨) فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات الكريمة

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
البقرة	﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾	٣٠	٤٣٤
البقرة	﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾	٣٠	٣٠٨، ٣١٧
البقرة	﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾	٣٥	٥٥٦
البقرة	﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾	٤٥	٣٥٧
البقرة	﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾	٤٥	٢٧٥
البقرة	﴿ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾	٤٧	١٨٧
البقرة	﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ﴾	٥٣	٤٤٧
البقرة	﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾	٥٤	٣٤٣
البقرة	﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾	٥٦	٥١٩
البقرة	﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾	٥٧	٥٥٦
البقرة	﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ﴾	٨٧	٤٦١، ٤٦١، ٥١٣
البقرة	﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾	٨٩	٢٠٤
البقرة	﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾	١١٢	٢٤٥
البقرة	﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾	١١٢	٢٦٤

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
البقرة	﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾	١١٤	٢٠٨
البقرة	﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾	١١٧	١٤٠
البقرة	﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾	١٣١	١٢١
البقرة	﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾	١٣٦-١٣٧	١١٥
البقرة	﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾	١٤٣	٩٠
البقرة	﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾	١٤٥	٤٧٨
البقرة	﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾	١٤٨	٣٢٥
البقرة	﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾	١٦٢	١٣١
البقرة	﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾	١٦٩	٥٤٣
البقرة	﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ﴾	١٧٢	٣٥٢

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
البقرة	﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾	١٧٥	٣٥٧
البقرة	﴿فَمَنۡ خَافَ مِن مُّوصٖ جَنَفًا﴾	١٨٢	٢٨٢
البقرة	﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِ﴾	١٨٥	٤٤٠، ٤٤٧
البقرة	﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾	١٨٥	٥٣٥
البقرة	﴿وَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِنۡ أَبۡوَٰبِهَاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾	١٨٩	٣٣٧
البقرة	﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰ﴾	١٩٧	٢٦٨، ٢٦٩
البقرة	﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرۡجُونَ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ﴾	٢١٨	٢٨٦
البقرة	﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾	٢٢١	٥٢١
البقرة	﴿أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾	٢٣١	٥٤٣
البقرة	﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾	٢٣٣	٧٢، ٥٤٩
البقرة	﴿وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾	٢٣٥	٨٥
البقرة	﴿وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِ﴾	٢٤٧	١٦٩
البقرة	﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾	٢٥٥	٣١٠، ٣١٥
البقرة	﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾	٢٥٥	٩٩
البقرة	﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾	٢٥٧	٢٠٢

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
آل عمران	﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾	٨٣	١٢١
آل عمران	﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾	٨٤	١١٦
آل عمران	﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾	٩٧	٥٣٩
آل عمران	﴿...قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾	١١٨	٤٢٣
آل عمران	﴿أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ﴾	١٣١	٩٩
آل عمران	﴿وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾	١٣٣	٣٢٥
آل عمران	﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾	١٣٣	٩٨
آل عمران	﴿أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ﴾	١٥٤	٤٥٥
آل عمران	﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾	١٥٩	٢٦٥
آل عمران	﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾	١٦٩	٥٥٠

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
المائدة	﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ. . . ﴾	٣٨-٣٩	٥٥٦
المائدة	﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ....إلى قوله تعالى...أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾	٤١	١١٤
المائدة	﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾	٦٤	٥٢١
المائدة	﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾	٦٧	٤٥٣، ٤٨٣، ٤٨٤
المائدة	﴿تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾	٨٣	٢٠٤
المائدة	﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾	٩٨	٢٠٥
المائدة	﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُواْ بِى وَبِرَسُولِى﴾	١١١	٤٧٣
الأنعام	﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَـٰتِ وَٱلنُّورَ﴾	١	٣٥٥
الأنعام	﴿يَرَوْاْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾	٦	٢١١

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الأنعام	﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾	١٦١	٢٠٢
الأعراف	﴿بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾	٩	٥٥٦
الأعراف	﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾	١٨	٣٠٦
الأعراف	﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾	٢٣	٤٨٧
الأعراف	﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾	٣٣	٤٢٨
الأعراف	﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	٤٢	٥٤٠
الأعراف	﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾	٥٣	٤٠٤
الأعراف	﴿ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾	٥٣	٤٠٤
الأعراف	﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾	٥٤	١٣٠
الأعراف	﴿حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾	٥٧	٥١٨

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الأعراف	﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَاۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَاۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًاۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَاۚ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ ﴾	٨٨- ٨٩	٤٨٨
الأعراف	﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾	١٠٠	٥٥٢
الأعراف	﴿قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾	١١١	٢٨٥
الأعراف	﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾	١٤٣	٣٤٣
الأعراف	﴿وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾	١٥٤	١١٠
الأعراف	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴾	٢٠١	٤٨٧
الأنفال	﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾	٢	١٢٠
الأنفال	﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ...﴾	٧	٤١٢

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
ابراهيم	﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ...﴾	١٣	٤٨٩
يونس	﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾	٦٢-٦٣	٤٩٥
يونس	﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾	٨٣	١١٠، ١١٩
يونس	﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾	٩٤	١٩٢
يونس	﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾	٩٩	٥٣٣، ٥٥٤
هود	﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾	٦	٥٥٠
هود	﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾	١٣	٣٢٨
هود	﴿مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ﴾	٢٠	٥٤٠
هود	﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ﴾	٤٢-٤٣	٤٨٢

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
هود	﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴾	٤٧	٤٨٧
هود	﴿وَٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ﴾	٩٠	٣٠٣
هود	﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾	١١٢	٣٢٩
يوسف	﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾	١٧	١٠٥، ١٠٦
يوسف	﴿وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَ﴾	٣٢	٤٨٣
يوسف	﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾	٣٣	٣٥٩
يوسف	﴿نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾	٣٦	٤٠٤
يوسف	﴿قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَا﴾	٣٧	٤٠٤
يوسف	﴿كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ﴾	٤٣	١١٠
يوسف	﴿وَجَآءَ إِخۡوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَعَرَفَهُمۡ وَهُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾	٥٨	٢٠٦
يوسف	﴿قَالَ إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾	٨٦	٣٥٩
يوسف	﴿تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلۡقَدِيمِ﴾	٩٥	١٧٨، ٤٢٦
يوسف	﴿وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗا﴾	١٠٠	٤٠٤
يوسف	﴿رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾	١٠١	٤٠٤

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
النحل	﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾	٦٨	٤٧٢، ٤٧٣
النحل	﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾	٧٨	٢٠٣
النحل	﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾	٩٠	٢٤٣
النحل	﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾	١٠٢	٥١٣، ٤٥٤
النحل	﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾	١٠٥	١١٥
النحل	﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾	١٢٥	٥٤٤
الإسراء	﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾	١	٣٠٨
الإسراء	﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾	١١	٣٥٥
الإسراء	﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾	٢٣	٢٥١
الإسراء	﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾	٣٦	٤٢٨
الإسراء	﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ﴾	٥٧	٢٨٤
الإسراء	﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾	٧٤	٤٨٥

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الكهف	﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَـٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾	١١٠	٢٤٩، ٤٨٥
مريم	﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾	٤٢	٢٥١
مريم	﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾	٦٢	٥٤٩
مريم	﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾	٦٥	٣١٤
مريم	﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾	٧١	٩٨
مريم	﴿ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّنَذَرُ ٱلظَّـٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾	٧٢	٩٨
مريم	﴿كَلَّا ۚ سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا﴾	٧٩	٤١٨
مريم	﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَـٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَـٰنِ عَبْدًا﴾	٨٨-٩٣	٢٥٠
طه	﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾	٥	٤٠٨، ٥٦٤
طه	﴿إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾	١٠	٥٢٢

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
طه	﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ﴿٣٨﴾ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ...﴾	٣٨-٣٩	٤٦٥
طه	﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾	٧١	١١٠
طه	﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ﴾	١٠٨	٢٧٥
طه	﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾	١١٠	
طه	﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾	١١٢	٥٥٧، ٥٥٨
طه	﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾	١٣١	٥٥٠
طه	﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾	١٣٢	٣٥٩
الأنبياء	﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾	٢	١٧٧، ١٧٨
الأنبياء	﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾	٨	٩٩
الأنبياء	﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾	١٩-٢٠	٤٣٦
الأنبياء	﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾	٢٠	٤٣٨
الأنبياء	﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾	٢٣	١٠١
الأنبياء	﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾	٢٦	٤٣٦
الأنبياء	﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾	٢٧-٢٨	٤٣٥
الأنبياء	﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾	٣٥	٥١٩

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
المؤمنون	﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ﴾	٦٧	٣٦٥
المؤمنون	﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾	٧٦	٣٥٦
المؤمنون	﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾	١٠٠	٥٠٩
النور	﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ﴾	١٦	٣٠٨
النور	﴿هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾	١٦	٣٠٨
النور	﴿وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾	٣١	٣٤٢
النور	﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾	٣٩	١٥٣
النور	﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾	٣٩	١٥١
النور	﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُم...﴾.	٥٤	٤٨٧
الفرقان	﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾	١	٤٤٧
الفرقان	﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾	٢	١٠٠، ١٠١
الفرقان	﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴾	٣٢	٤٥٦، ٤٥٧
الفرقان	﴿وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا﴾	٥٢	٣٤٨
الفرقان	﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾	٥٣	٥٠٩
الشعراء	﴿ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴾	٨٢	٤٨٧

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الأحزاب	﴿ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ وَٱلۡمُشۡرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمَۢا ﴾	٧٣	٤٨٩
سبأ	﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾	٣١	٣٥٥
فاطر	﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾	١٠	٥٦٤
فاطر	﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ﴾	٢٨	٢٧٩
فاطر	﴿يَرۡجُونَ تِجَٰرَةٗ لَّن تَبُورَ﴾	٢٩	٢٨٤
فاطر	﴿ٱلَّذِيٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلۡمُقَامَةِ مِن فَضۡلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٞ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٞ﴾	٣٥	٢٢١
يس	﴿وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ﴾	١٢	١٠١
يس	﴿وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ٣٩﴾	٣٩	١٧٨، ٤٢٦
يس	﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾	٨٣	٣٠٨
الصافات	﴿فَٱسۡتَفۡتِهِمۡ أَلِرَبِّكَ ٱلۡبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلۡبَنُونَ﴾ إلى قوله ﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾	١٤٩-١٥٠	٣١٤
الصافات	﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنۡ إِفۡكِهِمۡ لَيَقُولُونَ ١٥١ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ١٥٢ أَصۡطَفَى ٱلۡبَنَاتِ عَلَى ٱلۡبَنِينَ ١٥٣ مَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ ١٥٤ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ١٥٥ أَمۡ لَكُمۡ سُلۡطَٰنٞ مُّبِينٞ ١٥٦ فَأۡتُواْ بِكِتَٰبِكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾	١٥١-١٥٧	٢٣٣

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الصافات	﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾	١٨٠	٣١٥، ٣٧٧
ص	﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾	٢٨	٥٥٧
ص	﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا﴾	٤٤	٣٥٦
ص	﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾	٨٦	٥٠٥
الزمر	﴿قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾	١	٢٦١
الزمر	﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝١٧ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾	١٧-١٨	٢٥٠
الزمر	﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾	٣٠	٥١٩
الزمر	﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾	٣٣	٣٦٢
الزمر	﴿وَأَنِيبُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا۟ لَهُۥ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾	٥٤	٣٣٣
الزمر	﴿طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾	٧٣	٥٢٥
الزمر	﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ﴾	٧٤	٣١٧
غافر	﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾	١-٢	٤٥٤
غافر	﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾	٣	٣٤١
غافر	﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾	٣١	٥٥٨
غافر	﴿هُوَ ٱلْحَىُّ﴾	٦٥	٣٨٧
غافر	﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾	٧٨	٩٦

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
فصلت	﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾	٣٠	٣٢٩
فصلت	﴿تَرَى ٱلْأَرْضَ خَـٰشِعَةً﴾	٣٩	٢٧٥
فصلت	﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾	٥٣	٤٢
الشورى	﴿كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾	٣	٤٦٥
الشورى	﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾	٧	٥٠١
الشورى	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾	١١	٩٢، ١٣٠، ١٧٨، ٥٦٤
الشورى	﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾	٥١	٤٦٥
الشورى	﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ﴾	٥٢	٥١٣
الزخرف	﴿وَجَعَلُواْ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ ٱلرَّحْمَـٰنِ إِنَـٰثًا ۚ أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَـٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾	١٩	٩٣
الزخرف	﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾	٨٧	١٩٧
الجاثية	﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ... ﴾	٢١	٥٥٨

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الأحقاف	﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾	١١	١٧٨، ٤٢٧
محمد	﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾	١٩	١٣٠، ٢٠٥
الفتح	﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾	٢	٤٨٩
الفتح	﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾	٤	٤٥٥
الفتح	﴿وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾	٩	٣٠٨
الفتح	﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾	٢٦	٤٥٥
الحجرات	﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ﴾	٣	٣٣٧
الحجرات	﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	١٤	١٠٩، ١١٥، ١٢٠
ق	﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾	١٥	١٦٤
ق	﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾	١٨	٢٩١
ق	﴿قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿٢٧﴾ قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾	٢٧-٢٨	٥٥٩
ق	﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾	٢٩	٥٥٦
الذاريات	﴿وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾	٢٢	٥٤٩

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الطور	﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾	٢٩	٢٣٦
الطور	﴿أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَـٰلِقُونَ﴾	٣٥	١٨٣
النجم	﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾	٤	٣٦٨
النجم	﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾	٩	٣٩٢
النجم	﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾	١٣- ١٤	٩٤
النجم	﴿أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ﴾	٣٥	٢٣٨
القمر	﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَـٰهُ بِقَدَرٍ﴾	٤٩	١٠٠، ٥٢٩
الرحمن	﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾	١٩- ٢٠	٥٠٩
الرحمن	﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾	٢٦	٣٨١
الرحمن	﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾	٢٩	١٧٨
الرحمن	﴿تَبَـٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾	٧٨	٣٨١
الواقعة	﴿ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ﴾	٦٩	٤٥٥
الواقعة	﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ﴾	٧١	٥٢٢
الواقعة	﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴾	٨٢	٥٥٠
الحديد	﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾	٣	٣١٥، ٤٠١

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الحديد	﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾	٤	٢٤٦
الحديد	﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾	٢١	٩٨
الحديد	﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ﴾	٢٥	٣٩٣
المجادلة	﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ﴾	٢٢	٥١٢
الحشر	﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾	٢	٣٩٣
الحشر	﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾	٩	٣٢٣
الحشر	﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾	٢١	٢٧٨
الحشر	﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ إلى قوله ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾	٢٢-٢٣	٣٧٩، ٣٩٦، ٤٣٠

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
المنافقون	﴿ وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم﴾	١٠	٥٥٠
التغابن	﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ﴾	٩	٥٠١
التغابن	﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾	١٦	٥٤٠ ،٥٤٠
الطلاق	﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾	١	١٧٧، ١٧٨
التحريم	﴿لَّا يَعْصُونَ مَا!ٱللَّهَ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾	٦	٤٣٦، ٤٣٨، ٤٣٨
الملك	﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾	٢	٥٢٠
الملك	﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾	١٠	٤٢٣
القلم	﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾	٣٥-٣٦	٥٥٧
القلم	﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾	٣٨	٣٠٨
الحاقة	﴿وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا ۚ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾	١٧	٤٣٤
الحاقة	﴿وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾	٤٢	٢٣٦
المعارج	﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾	٢١	٢٠٨
نوح	﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَنَهَارًا ۝٥ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا﴾	٥-٦	٤٤٦
نوح	﴿وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾	١١	٤٥٠
نوح	﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾	١٣	٢٨٤

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الجن	﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدٗا ٢٧ لِّيَعۡلَمَ أَن قَدۡ أَبۡلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمۡ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيۡهِمۡ وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا ٢٨﴾	٢٦-٢٨	٥١٧، ٤٨٣
المزمل	﴿وَٱهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرٗا جَمِيلٗا﴾	١٠	٣٦٥
المدثر	﴿ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا﴾	١١	١٣٤
المدثر	﴿وَمَا يَعۡلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَۚ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡبَشَرِ﴾	٣١	٩٣
المدثر	﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤٦ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلۡيَقِينُ﴾	٤٦-٤٧	٢٩٤، ٢٩٩
القيامة	﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾	٤	٢٠٩
الإنسان	﴿وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾	٨	٧٢
الإنسان	﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ﴾	٢٤	٣٥٩
الإنسان	﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا﴾	٣٠	١٠٠، ٥٣٣
النبأ	﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتۡ مِرۡصَادٗا ٢١ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابٗا﴾	٢١-٢٢	٩٩
النبأ	﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗاۖ﴾	٣٨	٥١٣
التكوير	﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجۡنُونٖ ٢٢ وَلَقَدۡ رَءَاهُ بِٱلۡأُفُقِ﴾	٢٢-٢٣	٩٤
التكوير	﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾	٢٨-٢٩	١٠٠،١٠١، ٥٣٢

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الانفطار	﴿ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾.	٧-٨	٤١٨
المطففين	﴿وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾	٢٦	٣٢٥
الأعلى	﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾	١-٢	٣١٣
الشمس	﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾	٨	٤٧٢، ٤٧٥
الضحى	﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾	٦-٧	١٥٣
العلق	﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾	١	٣١٣
العلق	﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾	٥	٣١٣
القدر	﴿! إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾	١	٤٥٧
البينة	﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾	٨	٥٢٣
التكاثر	﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ۝٧﴾	٥-٧	٢٩٤
النصر	﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ۝٣ ﴾	١-٣	٤٨٩، ٥٠٤
الإخلاص	﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾	١-٤	١٧١، ٢٣٣، ٣١٥، ٣٧٩
الناس	﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾	٦	٤٤٢

فهرس الحديث الشريف والآثار

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس الغريب

فهرس الفِرق والطوائف

فهرس البلدان والأماكن

فهرس المصادر والمراجع

١- أبجد العلوم/ صديق بن حسن القنوجي، الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م، تحقيق/ عبد الجبار زكار.

٢- أحسن التقاسيم/ المقدسي، تحقيق/ إبراهيم خوري.

٣- أحكام القرآن/ ابن العربي، دار المعرفة -بيروت - تحقيق/ علي محمد البجاوي.

٤- أحكام أهل الذمة/ ابن القيم الجوزية، دار ابن حزم - الدمام - ١٤١٨هـ - الطبعة: الأولى، تحقيق/ يوسف أحمد البكري - شاكر توفيق العاروري.

٥- الإحكام في أصول الأحكام/ الآمدي، دار الكتاب العربي-بيروت-، ١٤٠٤هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ سيد الجميلي.

٦- الإحكام/ الآمدي، دار الكتب العلمية -بيروت- ١٤٠٤هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ سيد الجميلي.

٧- الإخلاص حقيقته ونواقضه/ عبد الله الأحمدي، بحث ماجستير، جامعة أم القرى، إشراف: د/ محمد حسان لبه.

٨- أدلة الفلاسفة على وجود الله/ عبد الكريم نوفان، مجلة جامعة دمشق، المجلد ١٩، العدد: الأول، ٢٠٠٣م.

٩- الأذكياء/ ابن الجوزي، دار النشر، مكتبة الغزالي.

١٠- الأربعون الصغرى/ البيهقي، دار الكتاب العربي -بيروت - ١٤٠٨هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ أبي إسحاق الأثري.

١١- الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد/ صالح بن فوزان الفوزان، مكتبة الهداية، الدار البيضاء، ١٤٢٥هـ، الطبعة: الثالثة.

١٢- أساس البلاغة/ الزمخشري، دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ، تحقيق/ محمد باسل.

١٣- أساس التقديس في علم الكلام/ فخر الدين الرازي، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت - ١٤١٥هـ، الطبعة: الأولى.

١٤- الاستقامة/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، جامعة الإمام محمد بن سعود – المدينة المنورة – ١٤٠٣هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ محمد رشاد سالم.

١٥- الاستيعاب في معرفة الأصحاب/ ابن عبد البر، دار الأعلام – عمَّان – الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ، صححه وخرج أحاديثه/ عادل مرشد.

١٦- أسد الغابة في معرفة الصحابة/ ابن الأثير، دار إحياء التراث العربي – بيروت- ١٤١٧هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ عادل الرفاعي.

١٧- الإشارات والتنبيهات/ أبو علي بن سينا، دار المعارف – مصر، الطبعة: الثالثة، تحقيق/ سليمان دنيا.

١٨- الإصابة في تمييز الصحابة/ أحمد بن علي بن حجر، دار الجيل – بيروت – ١٤١٢هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ علي محمد البجاوي.

١٩- اصطلاحات الصوفية الواردة في الفتوحات المكية، ملحق بكتاب التعريفات للجرجاني، مؤسسة التاريخ العربي-بيروت-.

٢٠- الأصول الثلاثة وأدلتها، ويليها شروط الصلاة وواجباتها وأركانها والقواعد الأربع/ محمد بن عبد الوهاب، طبع ونشر وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤٢٠هـ.

٢١- الأصول الخمسة/ القاضي عبد الجبار، جامعة الكويت، لجنة التأليف والنشر – الشويخ – الطبعة: الأولى، ١٩٩٨م، تحقيق/ فيصل بدير عون.

٢٢- أصول الدين/ أبو منصور عبد القاهر البغدادي، دار النشر – دار الكتب العربية – بيروت – الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ، تحقيق/ أحمد شمس الدين.

٢٣- أصول السنة/ ابن زمنين، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ١٤١٥هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ عبد الله بن محمد البخاري.

٢٤- أضواء البيان/ محمد الأمين الشنقيطي، إشراف/ بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع – جدة -.

٢٥- أضواء البيان/ محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر – بيروت – ١٤١٥هـ، تحقيق/ مكتبة البحوث والدراسات.

٢٦- الاعتصام/ الشاطبي، دار المعرفة – بيروت – الطبعة: الثانية، تحقيق/ محمود حلبي.

٢٧- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين/ فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٢هـ، تحقيق/ علي سامي النشاد.

٢٨- الأعلام/ الزركلي، ط٦، ١٩٤٨م، دار العلم للملايين، بيروت.

٢٩- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان/ ابن القيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٥هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق/ محمد حامد الفقي.

٣٠- الاقتصاد في الاعتقاد/ أبو حامد الغزالي، دار ومكتبة الهلال - لبنان - ١٩٩٣م، الطبعة: الأولى.

٣١- اكتفاء القنوع بما هو مطبوع/ أدورد فنديك، دار صادر، بيروت، ١٨٩٦م.

٣٢- إكمال المعلم بفوائد مسلم/ القاضي عياض، دار الوفاء، مصر، ١٤١٥هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ يحيى إسماعيل.

٣٣- الألفاظ والمصطلحات في توحيد الربوبية/ آمال العمرو، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .١٤٢٥هـ

٣٤- الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بأسماء والصفات / أسماء بنت عبد العزيز العمرو،رسالة دكتوراة ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٢٥هـ.

٣٥- الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بالنبوات / منيرة بنت فراج العقلاء ، رسالة دكتوراة ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٥هـ.

٣٦- الأم/ الشافعي، دار المعرفة، بيروت ١٣٩٣هـ، الطبعة: الثانية.

٣٧- الإملاء في إشكالات الإحياء/ الغزالي، ملحق بكتاب الإحياء. دار المعرفة بيروت.

٣٨- أنساب الأشراف/ أحمد بن يحيى البلاذري، دار المعارف، الطبعة: الثالثة.

٣٩- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به/ أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، عالم الكتب - لبنان - ١٤٠٧هـ - الطبعة: الأولى، تحقيق/ عماد الدين أحمد حيدر.

٤٠- أنوار التنزيل/ البغوي، دار الفكر، بيروت.

٤١- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد/ محمد بن نصر المرتضى اليماني ابن الوزير، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٨٧م، الطبعة: الثانية.

٤٢- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون/ إسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٣هـ.

٤٣- الإيضاح في علوم البلاغة والمعاني والبيان والبديع/ الخطيب القزويني، دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ، وضع حواشيه/ إبراهيم شمس الدين.

٤٤- الإيمان بالقضاء والقدر/ محمد بن إبراهيم الحمد، دار الوطن، الطبعة: الثانية، ١٤١٦هـ.

٤٥- الإيمان/ ابن تيمية، المكتب الإسلامي – عمان، الطبعة: الخامسة، ١٤١٦هـ، تحقيق/ الألباني.

٤٦- الإيمان/ ابن منده، مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤٠٦هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق/ علي الفقيهي.

٤٧- البحر الرائق شرح كنز الدقائق/ ابن النجيم الحنفي، دار المعرفة –بيروت – الطبعة: الثانية.

٤٨- البحر المحيط في أصول الفقه/ الزركشي، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢١هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ محمد تامر.

٤٩- بدائع الزهور في وقائع الدهور/ ابن إياس، الجزء الأول، القسم الثاني/ تحقيق/ محمد مصطفى، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ١٤٠٣هـ.

٥٠- بدائع الصنائع/ علاء الدين الكاساني، دار الكتب العربية – بيروت – ١٩٨٢، الطبعة: الثانية.

٥١- بدائع الفوائد/ ابن القيم، مكتبة الباز، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق/ هشام عبد العزيز عطا – عادل عبد الحميد – أشرف أحمد.

٥٢- البداية والنهاية/ ابن كثير، مكتبة المعارف –بيروت–

٥٣- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع/ محمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية – بيروت–وضع حواشيه خليل منصور.

٥٤- البرهان في أصول الفقه/ أبو المعالي الجويني، دار النشر، الوفاء –المنصورة– مصر، ١٤١٨هـ، الطبعة: الرابعة، تحقيق/ عبد العظيم الذيب.

٥٥- البرهان في علوم القرآن/ بدر الدين الزركشي، دار المعرفة – بيروت – ١٣٩١هـ، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم.

٥٦- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز/ الفيروز آبادي، المكتبة العلمية – بيروت –.

٥٧- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مكتبة العلوم والحكم - ١٤٠٨، الطبعة: الأولى، تحقيق/ موسى سليمان الدويش.

٥٨- بغية الوعاة/ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، المكتب العصرية، لبنان، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم.

٥٩- بلدان الخلافة الشرقية/ كي ليسترنج، نقله إلى العربية/ بشير فرنسيسنم، وكوركيس عواد.

٦٠- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية/ أحمد عبد الحليم بن تيمية، مطبعة الحكومة - مكة المكرمة - ١٣٩٢، الطبعة: الأولى، تحقيق/ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم.

٦١- تاج التراجم فيمن صنف من الحنفية/ زين الدين قطلوبغا الحنفي، دار المأمون للتراث، الطبعة: الأولى، تحقيق/ إبراهيم صالح.

٦٢- تاج العروس من جواهر القاموس محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار النشر: دار الهداية، تحقيق/ مجموعة من المحققين.

٦٣- التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول/ صديق بن حسن الحسيني البخاري القنوجي، مكتبة دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى ١٤١٦هـ.

٦٤- تاريخ الأدب العربي/ ألفه بالألمانية كارل بروكلمان، الإشراف على الترجمة العربية/ محمود فهمي حجازي، نقله إلى العربية/ غريب محمد غريب وحسن إسماعيل وعبد الحليم محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥م.

٦٥- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام/ شمس الدين الذهبي، دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٧هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ عمر عبد السلام تدمري.

٦٦- تاريخ الخلفاء/ لأبي بكر السيوطي، مطبعة السعادة مصر ١٣٧١هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ محمد عبد الحميد.

٦٧- تاريخ الدولة العلية العثمانية/ محمد فريد بك، دار النفائس - بيروت.

٦٨- تاريخ المغول العظام والإليخانية/ محمد سهيل طقوس، الطبعة: الأولى - دار النفائس - ٢٠٠٧م.

٦٩- تاريخ بغداد/ أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية - بيروت

٧٠- تاريخ جرجان/ حمزة بن يوسف أبو القاسم الجرجاني، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠١هـ، ط٢ تحقيق/ محمد عبد المعيد خان.

٧١- تأويل مختلف الحديث،/ عبد الله بن مسلم بن قتيبة، دار الجيل - بيروت - ١٣٩٣هـ، تحقيق/ محمد زهري النجار.

٧٢- التبصرة/ ابن الجوزي، دار الكتاب - لبنان - ١٣٩٠هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ مصطفى عبد الواحد.

٧٣- التبيان في أقسام القرآن/ ابن القيم الجوزية، دار الفكر-بيروت-.

٧٤- تبين كذب المفتري فيمن نسب للإمام الأشعري/ ابن عساكر الدمشقي، دار الكتاب العربي - بيروت- ١٤٠٤هـ، الطبعة: الثالثة.

٧٥- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق/ فخر الدين الزيلعي، دار الكتب الإسلامي - القاهرة - ١٣١٣هـ.

٧٦- تجريد التوحيد المفيد/ تقي الدين المقريزي، مركز الكتاب للنشر، تحقيق/ أحمد السايح، والسيد الجميلي.

٧٧- تحفة الأحوذي بشرح الترمذي/ محمد بن عبد الرحمن المباركفوري، دار الكتب العلمية بيروت.

٧٨- تحقيق العبودية بمعرفة الأسماء والصفات/ تحقيق/ فوز الكردي، دار طيبة، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.

٧٩- التدمرية/ أحمد بن عبد السلام ابن تيمية، مكتبة العبيكان، الطبعة: السابعة، ١٤٢١هـ، تحقيق/ محمد بن عودة السعوي.

٨٠- تذكرة الحفاظ/ أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى.

٨١- ترتيب المدارك/ القاضي عياض، وزارة الثقافة والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ، تحقيق/ أحمد بكير محمود.

٨٢- التسعينية/ ابن تيمية، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة: الأولى: ، ١٤٢٠هـ، تحقيق/ محمد العجلان.

٨٣- التسهيل في علوم التنزيل/ ابن جزي، دار الكتاب العربي - لبنان - ١٤٠٣هـ - الطبعة: الرابعة.

٨٤- التصوف المنشأ والمصدر/ إحسان إلهي ظهير، طبعة جديدة ومنقحة، إدارة ترجمان السنة-لاهور- توزيع بيت السلام -الرياض.

٨٥- التعريفات/ الجرجاني، تحقيق وزيادة/ محمد المرعشلي، دار النفائس، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٨٦- التعريفات/ علي بن محمد الجرجاني، دار الكتاب العربي -بيروت- ١٤٢٣هـ، تحقيق/ إبراهيم الأبياري.

٨٧- التعريفات/ علي بن محمد الجرجاني، مؤسسة التاريخ العربي-بيروت-.

٨٨- تعظيم قدر الصلاة/ محمد بن نصر المروزي، مكتبة الدار - المدينة المنورة - ١٤٠٦هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ عبد الرحمن الفريوائي.

٨٩- تفسير ابن أبي حاتم، المكتبة العصرية - صيدا - تحقيق/ أسعد محمد الطيب.

٩٠- تفسير ابن عثيمين، موقع الشيخ ابن عثيمين على الشبكة. ***www. ibnothaimeen. com***

٩١- تفسير البحر المحيط/ محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٢هـ -، الطبعة: الأولى، تحقيق/ الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق ١_ د. زكريا عبد المجيد النوقي ٢_ د. أحمد النجولي الجمل.

٩٢- تفسير السمرقندي/ أبو الليث السمرقندي، دار الفكر - بيروت - تحقيق/ محمود مطرجي.

٩٣- تفسير القرآن العظيم/ إسماعيل بن عمر بن كثير، دار الفكر - بيروت - ١٤٠١هـ.

٩٤- تفسير القرآن/ أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني: دار الوطن - الرياض - السعودية - ١٤١٨هـ-، الطبعة: الأولى، تحقيق/ ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم.

٩٥- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢١هـ، الطبعة: الأولى.

٩٦- تفسير الماوردي، دار الكتب العلمية - بيروت - تحقيق/ السيد عبد المقصود.

٩٧- تفسير آيات من القرآن/ محمد بن عبد الوهاب، جامعة الإمام محمد بن سعود، مطابع الرياض، الطبعة: الأولى.

٩٨- تفسير غريب القرآن/ ابن قتيبة، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٣٩٨هـ، السيد أحمد صقر.

٩٩- تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم/ أبو نصر الحميدي، دار النشر - مكتبة السنة - القاهرة، ١٤١٥هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ زبيدة محمد سعيد.

١٠٠- تفسير مقاتل بن سليمان، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٢٤هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ أحمد فريد.

١٠١- التفسير والمفسرون/ محمد حسين الذهبي، دار الأرقم، بيروت، لبنان.

١٠٢- تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي/ محمد لوح – دار ابن القيم، دار ابن عفان.

١٠٣- تقريب التدمرية/ ابن عثيمين، موقع ابن عثيمين على الإنترنت www. /ibnothaimeen. com .

١٠٤- تقريب التهذيب/ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الرشيد – سوريا – ١٤٠٦ – ١٩٨٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق/ محمد عوامة.

١٠٥- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل/ الباقلاني، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت – ١٤٠٧هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ عماد الدين حيدر.

١٠٦- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد/ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب – ١٣٨٧، تحقيق/ مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري.

١٠٧- التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية/ عبد العزيز الرشيد، دار الرشد، الطبعة: الثانية، ١٤١٦هـ.

١٠٨- تهافت الفلاسفة/ الغزالي، دار المعارف، الطبعة: السادسة.

١٠٩- تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار/ ابن جرير بن الطبري، مطبعة المدني – القاهرة –، تحقيق/ محمود محمد شاكر.

١١٠- تهذيب التهذيب/ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر – بيروت – ١٤٠٤هـ، الطبعة: الأولى.

١١١- تهذيب التهذيب/ ابن حجر، دار الفكر – بيروت – ١٤٠٤هـ، الطبعة: الأولى.

١١٢- تهذيب اللغة/ أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، دار إحياء التراث العربي – بيروت – ٢٠٠١م، الطبعة: الأولى، تحقيق/ محمد عوض مرعب.

١١٣- التوحيد/ أبو منصور الماتريدي، دار الجامعات المصرية – الإسكندرية، تحقيق/ . فتح الله خليف.

١١٤- التوضيحات الأثرية لمتن الرسالة التدمرية جمع وترتيب/ فخر الدين المحسي، مكتبة الرشد – الرياض – الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ.

١١٥- التوقيف على مهمات التعريف/ المناوي، دار الفكر – بيروت، ١٤١٠هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ محمد الداية.

١١٦- تيسير الكريم الرحمن/ عبد الرحمن السعدي، مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ، تحقيق/ عبد الرحمن بن معلا اللويحق.

١١٧- جامع البيان عن تأويل آي القرآن/ محمد بن جرير الطبري، دار الفكر – بيروت – ١٤٠٥هـ.

١١٨- الجامع الصحيح/ محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، دار النشر: دار ابن كثير، اليمامة بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، الطبعة: الثالثة، تحقيق/ مصطفى ديب البغا.

١١٩- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم/ ابن رجب الحنبلي، مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤١٧هـ – الطبعة: السابعة، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس.

١٢٠- الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، محمد البهي، مكتبة وهبة، مصر، الطبعة: السادسة، ١٤٠٢هـ.

١٢١- الجرح والتعديل/ أبو حاتم الرازي، دار إحياء التراث – بيروت – ١٢٧١هـ، الطبعة: الأولى.

١٢٢- جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية/ الشمس السلفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع – الرياض – الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ.

١٢٣- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح/ ابن تيمية، دار النشر، مطبعة المدني–مصر– تحقيق/ علي سيد المدني.

١٢٤- الجواهر المضية في طبقات الحنفية/ عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي، دار النشر: مير محمد كتب خانه – كراتشي.

١٢٥- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح/ ابن القيم، دار الكتب العلمية – بيروت –.

١٢٦- حاشية ابن عابدين/ دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ.

١٢٧- الحب والمحبة الإلهية من كلام ابن عربي، جمع وتأليف/ محمود الغراب، الطبعة: الثانية.

١٢٨- الحجة في بيان المحجة/ إسماعيل الأصبهاني، دار الراية – الرياض – ١٤١٩هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق/ محمد بن ربيع ابن هادي المدخلي.

١٢٩- الحدائق الوردية في حقائق أجلاء النقشبندية/ عبد المجيد بن محمد بن محمد الخاني، دار التراث، بيروت.

١٣٠- الحدود/ ابن سيناء، ١٩٦٣م.

١٣١- الحدود/ الكندي، ضمن المعجم الفلسفي عند العرب/ عبد الأمير الأعسم.

١٣٢- حقائق التفسير/ السلمي، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٢١هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ سيد عمران.

١٣٣- حلية الأولياء/ أبو نعيم الأصبهاني، دار الكتاب العربي- بيروت – ١٤١٠هـ، الطبعة: الرابعة.

١٣٤- حلية الأولياء/ الأصبهاني، دار الكتاب العربي – بيروت – ١٤٠٥هـ، الطبعة: الرابعة.

١٣٥- خلاصة علم الكلام/ عبد الهادي الفضلي، دار المؤرخ العربي – بيروت – الطبعة: الثانية ١٤١٤هـ.

١٣٦- درء التعارض/ ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ، ت: عبد اللطيف عبد الرحمن.

١٣٧- الدرر الكامنة/ ابن حجر، مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد/ الهند ١٣٩٢هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق/ محمد خان.

١٣٨- دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام/ عبد الله الغصن، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام.

١٣٩- دفع إيهام التعارض عن الآيات الواردة في الإيمان بالرسل والقدر/ خالد بن عمر الدميجي، رسالة ماجستير من جامعة أم القرى، ١٤٢٧هـ، إشراف/ أحمد بن ناصر الحمد.

١٤٠- دلالة الإلهام/ إعداد، د. خالد بن محمد العروسي الأستاذ المشارك بقسم الشريعة – جامعة أم القرى.

١٤١- الديباج المذهب/ ابن فرحون المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤٢- ذم التأويل/ ابن قدامة المقدسي، الدار السلفية – الكويت – ١٤٠٦، الطبعة: الأولى تحقيق/ بدر بن عبد الله البدر.

١٤٣- الذيل على طبقات الحنابلة/ ابن رجب الحنبلي، دار السنة المحمدية–القاهرة– ١٣٧٢هـ.

١٤٤- الرد على الجهمية، دار الراية- الرياض- تحقيق/ يوسف الوابل.

١٤٥- الرد على المنطقيين/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار المعرفة - بيروت.

١٤٦- رسالة أسماء سور القرآن/ منيرة ناصر الدوسري، دار ابن الجوزي، ١٤٢٦هـ، الطبعة: الأولى.

١٤٧- رسالة الخشية في القرآن الكريم - دراسة موضوعية/ عبد الله هاشم الحسيني الشريف، إشراف د/ أحمد نافع المورعي، جامعة أم القرى، قسم الكتاب والسنة.

١٤٨- الرسالة القشرية/ أبو القاسم القشيري، دار الشعب - القاهرة - ١٤٠٩هـ، تحقيق/ عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، ١٤١، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ.

١٤٩- الرسالة الوجودية/ علي بن محمد الجرجاني نقلها للعربية كمال الدين النيسابوري.

١٥٠- رسالة في معنى كون الرب عادلا/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، الإدارة العامة للطبع والترجمة - الرياض - ١٤١٠هـ، الطبعة: الأولى.

١٥١- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني/ محمود الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٥٢- الروح/ ابن القيم، منشورات دار ابن تيمية - الرياض - ١٤٠٦هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ بسام العموش.

١٥٣- الروض المربع/ البهوتي، مكتبة الرياض، الرياض ١٣٩٠هـ.

١٥٤- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات/ محمد باقر الخوانساري، عنيت بنشره/ مكتبة إسماعيليان، قم إيران، ١٣٩٢هـ، تحقيق/ أسد الله إسماعيليان.

١٥٥- روضة المحبين ونزهة المشتاقين/ ابن القيم، دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ.

١٥٦- روضة الناظر وجنة المناظر/ ابن قدامة المقدسي، جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض - ١٣٩٩هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق/ عبد العزيز السعيد.

١٥٧- زاد المسير/ ابن الجوزي، المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٤هـ، الطبعة: الثالثة.

١٥٨- زاد المعاد في هدي خير العباد/ ابن القيم الجوزية، مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية - بيروت - الكويت - ١٤٠٧هـ -، الطبعة: الرابعة عشر، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط.

١٥٩- زاد المهاجر (الرسالة التبوكية) / ابن القيم، دار عالم الفوائد - جدة - تحقيق/ محمد عزيز شمس.

١٦٠- الزهد الكبير/ البيهقي، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت - ١٩٩٦، الطبعة: الثالثة، تحقيق/ عامر أحمد حيدر.

١٦١- الزهد/ عبد الله بن المبارك، دار الكتب العلمية - بيروت - تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي.

١٦٢- سلسلة الأحاديث الصحيحة/ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٦٣- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة/ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٦٤- سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر/ المرادي، دار الكتاب الإسلامي- القاهرة.

١٦٥- سمط النجوم العوالي/ عبد الملك الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٩هـ تحقيق/ عادل عبد الموجود، وعلي معوض.

١٦٦- سنن ابن ماجه/ محمد بن يزيد القزويني، دار الفكر بيروت، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي.

١٦٧- سنن أبي داود/ سليمان ابن أشعث، دار الفكر، تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد.

١٦٨- سنن البيهقي/ أحمد بن حسين البيهقي، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة ١٤١٤هـ، تحقيق/ محمد عبد القادر عطا.

١٦٩- سنن الترمذي/ محمد بن عيسى الترمذي، دار إحياء التراث العربي بيروت، تحقيق/ أحمد محمد شاكر وآخرون.

١٧٠- سنن الدارمي/ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٧هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ فواز احمد زمرلي وخالد السبع العلمي.

١٧١- السنن الكبرى/ أحمد بن شعيب النسائي، دار الكتب العلمية بيروت ١٤١١هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ عبد الغفار البنداري وسيد حسن.

١٧٢- السيد الشريف الجرجاني. حياته وجهوده في علم الكلام/ إبراهيم بن أحمد محفوظ.

١٧٣- سير أعلام النبلاء/ محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ، الطبعة: التاسعة، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي.

١٧٤- السيرة النبوية/ ابن هشام، تحقيق/ طه سعد، دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى.

١٧٥- شذرات الذهب/ ابن العماد الحنبلي، دار ابن كثير دمشق ١٤٠٦هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط.

١٧٦- شرح أسماء الله الحسنى/ الرازي، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٢٠هـ، راجعه وعلق عليه/ طه عبد الرؤوف سعد.

١٧٧- شرح أصول اعتقاد أهل السنة/ اللالكائي، دار طيبة للنشر، ط٢، ١٤١٥هـ، الطبعة: الأولى.

١٧٨- شرح الأصول الثلاثة/ ابن عثيمين، إعداد/ فهد بن ناصر سليمان، دار الثريا للنشر.

١٧٩- شرح التائية في القدر/ محمد بن إبراهيم الحمد/ المكتبة الشاملة. **www. shamela. ws**

١٨٠- شرح التلويح على التوضيح/ سعد الدين التفتازاني، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ضبطه وخرج أحاديثه/ زكريا عميران.

١٨١- شرح السفارينة/ ابن عثيمين، قام بإخراجه ووضع حواشيه شباب مسجد سالم العلي- الكويت.

١٨٢- شرح السنة/ البغوي، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٤٠٣هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش.

١٨٣- شرح الطحاوية/ ابن أبي العز، تعليقات/ أحمد شاكر وابن باز والألباني وصالح الفوزان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ، دار ابن القيم، القاهرة.

١٨٤- شرح العقائد النسفية/ سعد الدين التفتازاني، دار النشر، مكتبة الكليات الأزهرية -مصر - ١٤٠٨هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ أحمد السقا.

١٨٥- شرح العقائد النسفية/ سعد الدين التفتازاني، مكتبة الإيمان - المدينة المنورة -.

١٨٦- شرح العقيدة الطحاوية/ ابن أبي العز الحنفي، دار النشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩١هـ، الطبعة: الرابعة، تحقيق/ عبد الله التركي وعبد القادر الأرناؤوط.

١٨٧- شرح العقيدة الواسطية/ ابن عثيمين، دار ابن الجوزي، خرج أحاديثه واعتنى به/ سعد بن فواز الصميل.

١٨٨- شرح العقيدة الواسطية/ محمد خليل هراس، دار الهجرة - الثقبة، ط٤، ١٤٢٢هـ.

١٨٩- شرح المقاصد/ سعد الدين التفتازاني، عالم الكتب -بيروت -، ١٤١٩هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق/ عبد الرحمن عميرة.

١٩٠- شرح المواقف/ الجرجاني، دار الكتب العلمية بيروت ط ١٤١٩هـ.

١٩١- الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر لأبي حنيفة/ عبد الرحمن الخميس، مكتبة الفرقان – الإمارات العربية – ١٤١٩هـ، الطبعة: الأولى.

١٩٢- شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث – بيروت – ١٣٩٢هـ، الطبعة الثانية، شعب الإيمان/ البيهقي، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٠هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ محمد السعيد زغلول.

١٩٣- الشريعة/ أبو بكر محمد بن الحسين الآجري، دار الوطن – الرياض/ السعودية – ١٤٢٠هـ – الطبعة: الثانية، تحقيق/ عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي.

١٩٤- شعب الإيمان/ البيهقي، دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة: الأولى، تحقيق/ محمد الزغلول.

١٩٥- شفاء العليل/ ابن القيم، دار الفكر – بيروت، ١٣٩٨، أبو فراس النعساني.

١٩٦- الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية/ طاش كبري زاده، دار النشر: دار الكتاب العربي، بيروت ١٣٩٥هـ.

١٩٧- الصحائف الإلهية/ السمرقندي، تحقيق/ أحمد الشريف، مكتبة الفلاح – الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٩٨- صحيح ابن حبان/ محمد بن حبان البستي، مؤسسة الرسالة بيروت ١٤١٤هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط.

١٩٩- صحيح ابن خزيمة/ محمد بن إسحاق بن خزيمة، المكتب الإسلامي بيروت ١٣٩٠هـ، تحقيق/ محمد مصطفى الأعظمي.

٢٠٠- صحيح مسلم/ مسلم بن حجاج النيسابوري، دار إحياء التراث العربي بيروت، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي.

٢٠١- صفة الصفوة/ عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج-ابن الجوزي-، دار المعرفة – بيروت – ١٣٩٩هـ – الطبعة: الثانية، تحقيق/ محمود فاخوري – د. محمد رواس قلعه جي.

٢٠٢- الصفدية/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار الفضيلة-الرياض- ١٤٢١هـ، تحقيق/ محمد رشاد سالم.

٢٠٣- الصلاة وحكم تاركها/ ابن القيم، دار ابن حزم - بيروت - ١٤٢٠هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ بسام الجابي.

٢٠٤- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة/ ابن القيم الجوزية، دار العاصمة - الرياض - ١٤١٨هـ - الطبعة: الثالثة، تحقيق/ علي بن محمد الدخيل الله.

٢٠٥- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع/ شمس الدين السخاوي، دار مكتبة الحياة، بيروت.

٢٠٦- ضوابط استعمال المصطلحات العقدية والفكرية عند أهل السنة والجماعة/ سعود العتيبي، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ.

٢٠٧- طبقات أعلام الشيعة/ الأنوار الساطعة في المائة السابعة/ آغا الطهراني، دار النشر: دار الكتاب العربي بيروت ١٩٧٢م، الطبعة: الأولى، تحقيق/ علي ني فنروي.

٢٠٨- طبقات الحفاظ/ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣، الطبعة: الأولى.

٢٠٩- طبقات الحنابلة/ بن أبي يعلى، طبع على نفقة الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة، ١٤١٩هـ. ، تحقيق/ عبد الرحمن العثيمين.

٢١٠- طبقات الحنفية/ عبد القادر بن أبي الوفاء، دار النشر: مير محمد كتب خانه، كراتشي.

٢١١- الطبقات السنية في تراجم الحنفية/ تقي الدين الغزي المصري الحنفي. القاهرة، ١٣٩٠هـ، تحقيق/ عبد الفتاح الحلو.

٢١٢- طبقات الشافعية الكبرى/ تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ، تحقيق/ محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو.

٢١٣- طبقات الشافعية/ أبو بكر بن قاضي شهبة، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ الحافظ عبد العليم خان.

٢١٤- طبقات الصوفية/ أبو عبد الرحمن السلمي، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٩هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ مصطفى عبد القادر عطا.

٢١٥- الطبقات الكبير (طبقات ابن سعد) / محمد بن سعد الزهري، مكتبة الخانجي بالقاهرة، تحقيق/ علي محمد عمير.

٢١٦- طبقات المعتزلة/ أحمد بن يحيى المرتضي، مؤسسة ديفلد، بيروت، - بيروت - ١٤٠٧هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق/ سوسه ديفلد، وفلزر.

٢١٧- طبقات المفسرين/ الأدنهوي، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، ١٤١٧هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ سليمان بن صالح الخزي.

٢١٨- طبقات المفسرين/ الداودي، تحقيق/ علي محمد عمر بمركز تحقيق التراث بدار الكتاب، ط٢، ١٤١٥هـ.

٢١٩- الطبقات/ خليفة بن خياط، دار طيبة - الرياض - ١٤٠٢هـ - الطبعة: الثانية، تحقيق/ أكرم ضياء العمري.

٢٢٠- طريق الهجرتين، دار ابن القيم - الدمام - ١٤١٤هـ، الطبعة: االثانية، تحقيق/ عمر بن محمود أبو عمر.

٢٢١- الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها/ فريد الدين آيدين، استانبول، ١٩٩٧م.

٢٢٢- العبودية/ ابن تيمية، دار المدني، جدة، ١٤٠٦هـ، ٤.

٢٢٣- عجائب المقدور في نوائب تيمور/ ابن عرب شاه، ت: أحمد فايز الحمصي، مؤسسة الرسالة.

٢٢٤- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين/ ابن القيم، دار الكتب العلمية - بيروت -.

٢٢٥- العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية/ محمد بن قدامة المقدسي، دار الكاتب العربي بيروت، تحقيق/ محمد حامد الفقي.

٢٢٦- عقيدة السلف وأصحاب الحديث/ أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٢٧- عقيدة الصوفية، وحدة الوجود الخفية/ أحمد القصير، مكتبة الرشد- الرياض - الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٢٨- العقيدة النظامية/ عبد الملك الجويني، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة - ١٤١٢هـ، تحقيق/ محمد زاهد الكوثري.

٢٢٩- العقيدة الواسطية/ ابن تيمية، الرئاسة العامة لإدارة البحوث والإفتاء - الرياض - ١٤١٢هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق/ محمد بن مانع.

٢٣٠- العقيدة رواية أبي بكر الخلال/ أحمد بن حنبل الشيباني، دار قتيبة -دمشق-١٤٠٨، الطبعة: الأولى، تحقيق/ عبد العزيز السيروان.

٢٣١- عمدة القاري/ بدر الدين العيني، دار إحياء التراث - بيروت -.

٢٣٢- عيون الأنباء في طبقات الأطباء/ موفق الدين الخزرجي ابن أبي أصيبعة، دار مكتبة الحياة - بيروت - تحقيق/ نزار رضا.

٢٣٣- غاية المرام في علم الكلام/ علي بن محمد بن سالم الآمدي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة - ١٣٩١، تحقيق/ حسن محمود عبد اللطيف.

٢٣٤- غذاء الألباب شرح منظومة الآداب/ محمد بن أحمد السفاريني، دار الكتب العلمية - بيروت - ضبطه وصححه/ محمد عبد العزيز الخالدي.

٢٣٥- غريب الحديث/ الخطابي، جامعة أم القرى - مكة المكرمة - ١٤٠٢هـ، تحقيق/ عبد الكريم الغرباوي.

٢٣٦- فتاوى البلد الحرام من موقع الشيخ ابن عثيمين على الشبكة العالمية.

٢٣٧- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء/ جمع وترتيب/ أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار أولي النهى-الرياض-١٤١١هـ الطبعة: الأولى.

٢٣٨- فتح الباري شرح صحيح البخاري/ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت، تحقيق/ محب الدين الخطيب.

٢٣٩- فتح القدير/ محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر- بيروت-.

٢٤٠- الفتح المبين في طبقات الأصوليين/ عبد الله مصطفى المراغي، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٩هـ.

٢٤١- الفتوحات المكية في معرفة الأسرار الملكية/ محيي الدين بن العربي، دار إحياء التراث العربي - لبنان - ١٤١٨هـ، الطبعة: الأولى.

٢٤٢- فصوص الحكم/ محي الدين ابن عربي، دار الكتاب العربي -بيروت-.

٢٤٣- الفطرة حقيقتها ومذاهب الناس فيها/ علي بن عبد الله القرني، دار المسلم الرياض ١٤٢٤هـ، الطبعة: الأولى.

٢٤٤- الفقه الأكبر، أبو حنيفة، طبع بمجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد ١٣٤٢هـ، تحقيق/ هاشم الندوي.

٢٤٥- فهرس مخطوطات متحف ومكتبة إنطاليا.

٢٤٦- فهرس مخطوطات مكتبة قيرسون، أنقره، ١٩٨٠م.

٢٤٧- الفهرست/ ابن النديم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٢٤٨- الفوائد البهية في تراجم الحنفية/ أبو الحسنات اللكنوي، صححه وعلق عليه أبو فراس النعساني. دار المكتب الإسلامي.

٢٤٩- الفوائد/ ابن القيم دار الكتب العلمية - بيروت - ١٣٩٣هـ، الطبعة: الثانية.

٢٥٠- فوات الوفيات/ محمد بن شاكر الكاتبي، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق/ علي محمد بن عوض الله، عادل عبد الموجود.

٢٥١- قاعدة في المحبة، ضمن جامع الرسائل، تحقيق/ محمد سالم رشاد، دار المدني - جدة - المجموعة الثانية.

٢٥٢- القاموس المحيط/ محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة - بيروت.

٢٥٣- القصيدة النونية/ ابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية-بيروت-١٤٢٤هـ، الطبعة: الثالثة، تحقيق/ محمد خليل هراس.

٢٥٤- القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه/ عبد الرحمن المحمود، دار الوطن - الرياض- ١٤١٨هـ، الطبعة: الثانية.

٢٥٥- قواطع الأدلة في أصول الفقه/ أبو المظفر السمعاني، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ محمد الشافعي.

٢٥٦- قواعد العقائد/ الغزالي، عالم الكتب - لبنان - ١٤٠٥هـ، الطبعة: الثانية.

٢٥٧- القواعد الكلية للأسماء والصفات/ إبراهيم البريكان، دار ابن القيم - الدمام - دار ابن عفان - القاهرة-.

٢٥٨- القوانين الفقهية/ محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، دار النشر: مكتبة التراث الإسلامي.

٢٥٩- القول المفيد على كتاب التوحيد/ محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي -الرياض-.

٢٦٠- الكامل في التاريخ/ ابن الأثير، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٥هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق/ عبد الله القاضي.

٢٦١- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل/ ابن خزيمة، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض - ١٤١٤هـ - الطبعة: الخامسة، تحقيق/ عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان.

٢٦٢- كتاب العين/ الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار ومكتبة الهلال تحقيق/ مهدي المخزومي/ د إبراهيم السامرائي.

٢٦٣- الكشاف/ الزمخشري، دار إحياء التراث العربي - بيروت - د/ عبد الرزاق المهدي.

٢٦٤- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي/ علاء الدين البخاري، دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٦٥- كشف الأسرار، علاء الدين البخاري، دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٨هـ، تحقيق/ عبدا لله عمر.

٢٦٦- كشف الظنون/ حاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٢٦٧- كشف الكربة في وصف أهل الغربة/ ابن رجب الحنبلي، دار القاسم، الكتيبات الإسلامية .

٢٦٨- كنز الوصول إلى معرفة الأصول/ علي بن محمد البزدوي، مكتبة مير محمد، كراتشي.

٢٦٩- لسان العرب/ محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر بيروت، الطبعة: الأولى.

٢٧٠- لسان الميزان/ ابن حجر العسقلاني، دار النشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦هـ، الطبعة: الثالثة، تحقيق/ دائرة المعارف النظامية، الهند.

٢٧١- لطائف الإشارات/ القشيري، الهيئة المصرية العامة للكتب - مصر - تحقيق/ إبراهيم بسيوني.

٢٧٢- لمع الأدلة/ الجويني، عالم الكتب - لبنان، ١٤٠٧، الطبعة: الثانية، تحقيق/ فوقية محمود.

٢٧٣- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع/ أبو الحسن الأشعري، ضبطه: محمد الضناوي، دار الكتب العلمية -بيروت- ١٤٢١هـ، الطبعة: الأولى.

٢٧٤- اللمع/ أبو نصر السرج الطوسي، دار الكتب الحديثة بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، ١٣٨٠هـ، تحقيق/ عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور.

٢٧٥- لمعة الاعتقاد لابن قدامة، شرح ابن عثيمين، دار طبرية، ١٤١٥هـ، الطبعة: الثالثة.

٢٧٦- لمعة الاعتقاد/ ابن قدامة المقدسي، الدار السلفية، الكويت، ١٤٠٦هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ بدر عبد الله البدر، ٢٧، الطبعة: الثالثة، تحقيق/ أشرف عبد المقصود.

٢٧٧- لوامع الأنوار/ السفاريني، المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة، ١٤١١هـ، بيروت.

٢٧٨- الماتردية وموقفهم من توحيد الأسماء الصفات/ الشمس السلفي الأفغاني، مكتبة الصديق الطائف، الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ.

٢٧٩- المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات/ فخر الدين الرازي، دار الكتاب العربي – بيروت – ١٤١٠هـ، الطبعة: الأولى.

٢٨٠- مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة وموقف الحركات الإسلامية المعاصرة منها/ ناصر العقل. دار الوطن، الرياض، ١٤١٢هـ، الطبعة: الأولى.

٢٨١- مباحث في علوم القرآن/ مناع القطان، مكتبة وهبة، الطبعة: السابعة.

٢٨٢- المبسوط/ السرخسي، دار المعرفة بيروت،

٢٨٣- المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين/ سيف الدين الآمدي، مكتبة وهبه –القاهرة– ١٤١٣هـ، تحقيق/ حسن الشافعي.

٢٨٤- مجمع الزوائد/ الهيثمي، دار النشر: دار الريان للتراث/ دار الكتاب العربي – القاهرة، بيروت – ١٤٠٧هـ.

٢٨٥- مجموع الفتاوى/ ابن تيمية، كتاب المنطق، جمع وترتيب/ عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة: الأولى، ١٣٨١هـ، مطابع الرياض.

٢٨٦- مجموع فتاوي ورسائل ابن عثيمين، جمع وترتيب/ فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن للنشر – الرياض– الطبعة الأخيرة ١٤١٤هـ.

٢٨٧- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، جمع وإشراف/ محمد بن سعد الشويعر، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع – الرياض، ١٤١٣هـ.

٢٨٨- مجموعة الرسائل والمسائل/ ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان- ١٤٢١هـ.

٢٨٩- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين/ فخر الدين الرازي، المطبعة الحسينية المصرية، الطبعة: الأولى.

٢٩٠- المحصول/ محمد بن عمر الرازي، جامعة الإمام، الرياض ١٤٠٤هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ طه العلواني.

٢٩١- مختار الصحاح/ محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، تحقيق/ محمود خاطر.

٢٩٢- مختصر في أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة/ اعتنى بها وشرحها عبد الله الطيار، دار المعلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ.

٢٩٣- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين/ ابن قيم الجوزية، دار ابن خزيمة _الرياض- ١٤٢٤هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ عامر علي ياسين.

٢٩٤- المدونة/ سحنون عن الإمام مالك، دار صادر-بيروت.

٢٩٥- المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة، جمع وتحقيق/ عبد الإله الأحمدي، دار طيبة- الرياض- الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ.

٢٩٦- المستدرك على الصحيحين/ الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية بيروت ١٤١١هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ مصطفى عبد القادر عطا.

٢٩٧- المستصفى/ الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ محمد عبد السلام.

٢٩٨- المسودة في أصول الفقه/ آل تيمية، دار المدني - القاهرة، تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد.

٢٩٩- مشارق الأنوار على صحاح الآثار/ القاضي عياض، طبع ونشر، المكتبة العتيقية بتونس، ودار التراث بالقاهرة.

٣٠٠- مشاهير علماء نجد/ عبد الرحمن آل الشيخ، دار اليمامة - الرياض - الطبعة: الأولى، ١٣٩٢هـ.

٣٠١- مشكاة المصابيح، التبريزي، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٤٠٥هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق/ ناصر الألباني.

٣٠٢- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي/ أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.**

٣٠٣- **المصطلح الفلسفي عند العرب، دراسة وتحقيق/ عبد الأمير الأعسم، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٨٩م، الطبعة: الثانية.**

٣٠٤- **المصطلحات الواردة في كتاب الحكم، موقع الطريقة القادرية. www. alkadria. Com.**

٣٠٥- **مصنف ابن أبي شيبة/ أبو بكر عبد الله بن أبي شيبة، مكتبة الرشد – الرياض – ١٤٠٩هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ كمال الحوت.**

٣٠٦- **المطالب العالية/ فخر الدين الرازي، دار الكتاب العربي – بيروت – ١٤٠٧هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ أحمد السقا.**

٣٠٧- **معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول/ حافظ بن أحمد حكمي، دار ابن القيم – الدمام – ١٤١٠ هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ عمر بن محمود أبو عمر.**

٣٠٨- **معجم اصطلاحات الصوفية/ الكاشاني، تحقيق/ عبد العال شاهين، دار المنار – القاهرة.**

٣٠٩- **معجم البلدان/ ياقوت بن عبد الله الحموي، دار الفكر بيروت.**

٣١٠- **المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة/ سعاد الحكيم، دار دندرنة–بيروت–١٤٠١هـ، الطبعة: الأولى.**

٣١١- **المعجم الصوفي/ رسالة دكتوراه من دار العلوم جامعة القاهرة/ إعداد/ محمود عبد الرزاق.**

٣١٢- **معجم ألفاظ الصوفية/ حسن الشرقاوي، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٧م، الطبعة: الأولى.**

٣١٣- **المعجم الفلسفي/ إعداد مجمع اللغة العربية، المطابع الأميرية –القاهرة–١٤٠٣هـ.**

٣١٤- **معجم المؤلفين: تراجم مصنفي الكتب العربية/ عمر رضا كحالة دار إحياء التراث العربي، بيروت.**

٣١٥- **معجم المطبوعات/ يوسف سركيس، ١٣٤٩هـ.**

٣١٦- المعجم الوسيط (١+٢) / إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار، دار الدعوة تحقيق/ مجمع اللغة العربية.

٣١٧- معجم مصطلحات الصوفية/ ابن عربي. وملحق بكتاب التعريفات للجرجانيي، الطبعة: مؤسسة التاريخ العربي.

٣١٨- معجم مقاليد العلوم/ جلال الدين السيوطي، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ١٤٢٤ﻫ، الطبعة: الأولى تحقيق/ محمد إبراهيم عبادة.

٣١٩- معجم مقاييس اللغة/ أحمد بن فارس بن زكريا، دار الجيل - بيروت - لبنان - ١٤٢٠ﻫ، الطبعة: الثانية، تحقيق/ عبد السلام محمد هارون.

٣٢٠- المغني/ ابن قدامة، دار الفكر، بيروت ١٤٠٥ﻫ، الطبعة: الأولى.

٣٢١- مفاتيح العلوم/ الخوارزمي، دار الكتب العلمية -بيروت -.

٣٢٢- مفتاح الجنة/ السيوطي، الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة، ١٣٩٩ﻫ، الطبعة: الثالثة.

٣٢٣- مفتاح السعادة/ طاش كبرى زاده، تحقيق/ كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة.

٣٢٤- المفردات في غريب القرآن/ الراغب الأصفهاني، دار المعرفة، لبنان، تحقيق/ محمد سيد كيلاني.

٣٢٥- المفصل في صنعة الإعراب/ الزمخشري، مكتبة الهلال - بيروت- ١٩٩٣م، الطبعة: الأولى، تحقيق/ علي بو ملحم.

٣٢٦- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين/ علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة: الثالثة، تحقيق/ هلموت ريتر.

٣٢٧- المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى/ الغزالي، دار النشر الجفال والجابي -قبرص -، ١٤٠٧ﻫ، الطبعة: الأولى.

٣٢٨- الملل والنحل/ الشهرستاني، دار المعروفة، بيروت، الطبعة: الثامنة، تحقيق/ أمير مهنا، علي حسن فاعور.

٣٢٩- منادمة الأطلال ومسامرة الخيال/ العلامة عبد القادر بدران، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥م، الطبعة: الثانية، تحقيق/ زهير الشاويش.

٣٣٠- منازل السائرين/ عبد الله الأنصاري الهروي، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٠٨هـ –.

٣٣١- مناهل العرفان في علوم القرآن/ محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر – لبنان – ١٤١٦هـ–، الطبعة: الأولى.

٣٣٢- مناهل العرفان في علوم القرآن/ محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر – بيروت – ١٤١٦هـ، الطبعة: الأولى.

٣٣٣- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم/ عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي/ دار صادر – بيروت – ١٣٥٨، الطبعة: الأولى.

٣٣٤- المنثور في أصور الفقه/ الزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون – الكويت – ١٤٠٥هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق/ تيسير محمود.

٣٣٥- منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر/ ملا علي قاري، دار البشائر الإسلامية –بيروت – ١٤١٩هـ، الطبعة: الأولى.

٣٣٦- منهاج السنة النبوية/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار النشر: مؤسسة قرطبة – ١٤٠٦هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق/ محمد رشاد سالم.

٣٣٧- منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله/ خالد نور، مكتبة الغرباء الأثرية – المدينة المنورة – الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٣٨- المهذب/ الشيرازي، دار الفكر، بيروت ١٩٩٧م.

٣٣٩- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار/ تقي الدين بن علي المقريزي، دار صادر –بيروت–.

٣٤٠- الموافقات/ أبو إسحاق الشاطبي، علق عليه وشرحه/ عبد الله دراز، مطبعة المكتبة التجارية، مصر.

٣٤١- مواهب الجليل/ المغربي، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ، الطبعة: الثانية.

٣٤٢- الموجز في المنطق/ صادق بن مهدي الحسيني.

٣٤٣- مورد اللطافة فيمن ولي السلطنة والخلافة/ ابن تغري بردي الأتابكي، دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٩٧م، تحقيق/ نبيل محمد عبد العزيز أحمد.

٣٤٤- الموسوعة العربية الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم/ جمع وإعداد، وليد بن أحمد الزبيري وآخرين، إصدارات الحكمة.

٣٤٥- موسوعة المدن العربية والإسلامية/ يحيى الشامي، دار الفكر العربي بيروت ١٩٩٣م الطبعة: الأولى.

٣٤٦- موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم الفنون/ محمد علي التهانوي، إشراف ومراجعة/ رفيق العجم، تحقيق/ علي دحروج، مكتبة لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٩٦م.

٣٤٧- موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي/ رفيق العجم، مكتبة لبنان، ١٩٩٩م، الطبعة: الأولى.

٣٤٨- موسوعة مصطلحات الرازي/ سميح دغيم، مكتبة لبنان، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

٣٤٩- موسوعة مصطلحات دستور العلماء/ أحمد نكري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ، الطبعة: الأولى، عرب عباراته الفارسية/ حسن هاني فحص.

٣٥٠- موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي/ سميح دغيم، مكتبة لبنان، ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى.

٣٥١- موقع الشيخ ابن جبرين. www. ibn-jebreen. com

٣٥٢- موقع اللجنة الدائمة للإفتاء، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء www. alifta. /net

٣٥٣- موقع صيد الفوائد، www. saaid. net.

٣٥٤- موقف ابن تيمية من الأشاعرة/ عبد الرحمن بن صالح المحمود، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

٣٥٥- موقف ابن تيمية من الفلاسفة/ صالح الغامدي، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ.

٣٥٦- ميزان الاعتدال الذهبي، ٦/ ١٦٩، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيوت، ١٩٩٥م، الطبعة: الأولى، تحقيق/ علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود.

٣٥٧- ميزان الاعتدال في نقد الرجال/ الذهبي، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٩٥م، تحقيق/ علي محمد عوض عادل عبد الموجود.

٣٥٨- النبوات/ ابن تيمية؛ أضواء السلف - الرياض ١٤٢٠هـ، الطبعة: الأولى.

٣٥٩- النبي والرسول/ أحمد بن ناصر الحمد، مكتبة القدس، الطبعة: الأولى، عام ١٤١٤هـ.

٣٦٠- النجاة/ ابن سيناء. تقديم موقع الفلسفة الإسلامية www. muslimphilosophy. com/ . . ./ ipo-default-ar. htm

٣٦١- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة/ ابن تغري بردي الأتابكي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي مصر.

٣٦٢- نزهة الأعين النواظر/ ابن الجوزي، الرسالة – بيروت – ١٤٠٤هـ.

٣٦٣- نظرة النعيم، مجموعة من المختصين، دار الوسيلة – جدة – الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٦٤- نظم العقيان في أعيان الزمان/ جلال الدين السيوطي.

٣٦٥- النفي في باب صفات الله عز وجل بين أهل السنة والجماعة والمعطلة/ أبو محمد أرزقي سعيداني، مكتبة دار المنهاج – الرياض – الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.

٣٦٦- النهاية في غريب الحديث والأثر/ أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، المكتبة العلمية – بيروت – ١٣٩٩هـ – تحقيق: طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناحي.

٣٦٧- نواقض الإيمان القولية والعملية/ عبد العزيز بن محمد العبد اللطيف، مدار الوطن للنشر – الرياض– ١٤٢٧هـ الطبعة: الثالثة.

٣٦٨- نيل الأوطار/ الشوكاني، دار الجيل – بيروت – ١٩٧٣م.

٣٦٩- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين/ إسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٧٠- الواسطية/ ابن تيمية، شرح/ صالح الفوزان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة: الثانية.

٣٧١- الوافي بالوفيات/ صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار إحياء التراث – بيروت – ١٤٢٠هـ، تحقيق/ أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى.

٣٧٢- الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز/ أبو عبد الله الحسن الدامغاني، دار الكتب العلمية – بيروت – تحقيق/ عربي عبد الحميد علي.

٣٧٣- الوجيز في عقيدة أهل السنة والجماعة/ إعداد عبد الله بن عبد الحميد الأثري، www. dorar. Net.

فهرس الموضوعات